

الدكتور
محمد عز الدين علي شاذلي

الناشر: مؤسسة نيلام للجامعة
الطباع: علي والتوزيع

اهداءات ٢٠٠٢

أد/ مصطفى السماوي الجويني

الأسكندرية

تراث الثقافة الإسلامية

ناتج المطوق عند العرب

تأليف

دكتور
محمد عزيز قنطري سالم

١٩٨٣

الناشر
مؤسسة تراث الحضارة
للطباعة والنشر والتوزيع
ت ٣٩٤٧٢٢ (إسكندرية)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين . إياك نعبد
وإياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين . آمين ،
« صدق الله العظيم »

« رب اشرح لي صدري ، ويسر لي أمري ، واحلل عقدة لساني »

(١)

تعبير

وبعد . . فقد أتممت هذا البحث بمون الله ، وبحسن التوفيق والإشراف
والتشجيع . فهذه صفحات تعرض لتاريخ المنطق عند العرب ، وإني أخرجها بعد
دراسة وبحث إنما أود أن أشرف بتقدّمها لأساتذتي وزملائي من دارسي العلم
والفلسفة والتوحيد ومناهج البحث والتاريخ مصغيا لما يواجهون من نقد وتوجيه .
كما أود أن أيسر الأمر أمام من تستهويه دراسة المنطق في حقبة مزدهرة من تاريخ
الفكر العربي كانت حلقة مفقودة بالنسبة للدارسين والمشرّفين في ميدان تاريخ
الفلسفة والعلوم العربية والإسلامية .

وما لاشك فيه أن التزامي بإبراز دراستي لهذا الموضوع . كان توجيها حيدا
وفضلا كثيرا من المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية .
وأساتذتي الأجلاء أعضاء لجنة الفلسفة والاجتماع . فقد كان لهم كل فضل
ومعاونة صادقة لهذه الدراسة المتواضعة .

ولا يفوتني في هذا المجال أن أشكر ص. بى اليوغوسلافيين الحاج مصطفى شيقا
والحاج ساعتجيج من علماء الاسلام والاستشراق بالبوسنة والأستاذ فريتزشيت
أستاذ الدراسات الشرقية والإسلامية بجامعة برلين ، والإدارة الثقافية بجامعة
الدول العربية وسكرتارية المؤتمر الاسلامى .

كما أعبّر عن خالص شكرى لاجلال وكرم وقف إلى جانبي وعاونى
في البحث .

وكانت تلك القوى التى تدفعنى فى بحثى وفى تذليل الصعاب التى جابهتني مضرب
الأمثال الطيبات . والى أحفظ لها الود والعرفان بالجميل ، وبالدين العظيم .

والله أسأل الهداية والاخلاص فى العلم والعمل وأرجو أن أكون فى هذا
البحث قليل المجانية للصواب ، فالحير ابتغيه ، والحق سميت ، والحكمة أردت .

وما أوديت من العلم إلا قليلا ، وما توفيقى إلا من عند الله .

وعلى الله قصد السبيل وحسبي هو ونعم الوكيل .

(٢)

تقديم

اختلف الباحثون بصدد دراسة المنطق ، فمنهم من عيده مكملا للنص الديني ، ومنهم من حرم الاشتغال به (١) إلى حد القول المعروف من منطق فقد أثبتوه .
واسكن الجدير بالإشارة إليه أن الذين انتقدوا المنطق القديم في العالم العربي والشرق الإسلامي على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية قد انتقدوا المنطق الأرسطوي طاليس القديم في سبيل الدعوة إلى منطق ديني (٢) يحمي العقيدة ويدافع عنها . وطى دليوى يدعو إلى التجريبية والاستقراء من ناحية أخرى .

إن شئت فقل أن المناطق العربية والمسلمين قد تعرضوا إلى المنطق القديم بالنقد من وجهة نظر الدين فكان من الكلام وأصول الفقه . ومن وجهة نظر العلم فكان منطق العلوم ومناهج البحث .

ولقد حاولنا على سبيل المحصر أن تعدد المدارس المنطقية عند العرب نجده أن من أبرزها المدرسة المشائية (٣) والمدرسة الأصولية (٤) والمدرسة الجدلانية (٥) والمدرسة العلمية (٥) والمدرسة الصوفية (٦) .

(١) فهرست المتنون في مجموع الخواص والفنون

(٢) ابن قتادة

وبدراسة البحوث والمؤلفات والنقول والشروح عند المدارس السابقة ، فكمس
بحق الحركة المنطقية عند العرب وتسجل تاريخها لعلم المنطق لدى المناطق العربية
والمستعربين . منذ أواخر القرن الثاني الهجري حتى نهاية القرن الثامن الهجري
أى ما يعادل القرن السادس الميلادى والقرن الثالث عشر أى حتى العصور الوسطى ،
كمحركة تهديدية للأورجانون الجديد ومنطق الاستقراء البيكونى الذى ذاع صيته
فما بعد .

ولما كان التفكير عند العرب والمسلمين متعدد الجوانب ، فله الجوانب الالهى
والجانب الأخلاقى والجانب العرفى والجانب العلمى والجانب الكلاسى
والجانب الفقهى والجانب المنطقى . ولكن جانب من هذه الجوانب عوامل أثرت
فى نموه وتطوره .

فإن غايتنا هى الوقوف على النتائج المنطقية عند العرب وقيمتها وأصالتها . كما
أننا نهدف إلى التحقق من الكيفية التى نقل بها الأورجانون من اليونانية إلى العربية
وما لحق به من إضافات وشروحات وتعليقات ، من خلال الترجمات والنقول إلى
العربية . كما نهدف إلى العرض المحايد للنتاج المنطقى عند العرب من خلال تطوره
وتنمائه وذلك ببسط تاريخ المنطق عند العرب بمختلف اتجاهاتهم وتياراتهم
الفكرية والدينية وتبرز هنا المسألة الحقة للمفكرين تأدوا إلى طرائق جديدة فى
التفكير المنطقى فى سبيل الدفاع عن الدين وفى الكشف واستقراء ميادين
المعرفة والوجود .

فتاريخ المنطق كنوع من الدراسة العلمية ينطوى على أصالة التراث العقلى
وعبقريه الإنسان ودورها فى الحضارة ، وسيوضح بجدارة أن ما قدمه العرب
العرب للإنسان ولعلم المنطق على وجه التحديد من قيم علمية وابتكار ما يحتمل الباحثين

من الشهادة بقيمته ومآثره على المنطق الحديث عند جون سييورت ميل وفرانسيس
بيكون ، وسنقدم عرضا للأورجانون الأرسطو طاليس القديم الذي كان مبسوطا
على المفكرين والعلماء حتى المصدر الوسطى .

كما نبين أن المناطقة العرب لم يعزوا بجواب من جواب تفكيرهم بمثل ما عزا
به في المنطق وطرائق البحث وفلسفات المسالوم واكتشافهم لمناطق التنجيس
والاستقراء .

لقد كان المنطق عند العرب والمستعربين ضربا من ضروب المعاملة العائسة
ويتميز عن سائر الجوانب من حيث بحوله واعتباره معيارا للم (١) وعصب كما
للنظر (٢) . وكل من التيارات والمدارس الفكرية والفرق والحلقات قد استعانت
بأساليب المنطق واستخدمت العقل في الدفاع عن الدين وفي البحث والكشف في
بجالات العلم والمعرفة .

ونشير إشارات إلى العوامل التي كونه أو أثر في تطوره خلال مرحلتيه .
لأن لكل مرحلة طابعها وعواملها التي ساعدت على ما يحفل فيها من نتائج على
على نحو معين فتعرض لمرحلة ما قبل الاختلاط والتنقل والرجعة . ثم لمرحلة
الاختلاط والاتصال الثقافي .

ونبين أن المرحلة الأولى كان التفكير المنطقي بفطرته بسيطا يكاد يكون عربيا
دار في نطاق العقيدة الدينية ومسلمات الإسلام . وقد تكون هذه المرحلة مرحلة
عزلة أو تمهيد لنشأة علم الكلام . وفي المرحلة الثانية نرى تطور المنطق عند

(١) الغزالي - القسطاس المستقيم

(٢) ابن سينا في النجاة والشفاء والاشارات والتنبيهات

حدث الاختلاط الثقافي فنشير إلى المنقولات من عناصر الثقافة الأجنبية وأبرزها كتاب الأريافون حتى يتضح لنا مصدر التأثير ومداه على نتاج المناطق العرب - أي تعرض للترجمات المنطقية التي نقات إلى العربية واشتغل بها المفكرون وذلك بطريقتين أحدهما تعني بالتلويح إلى أهم المسائل والنظريات المنطقية وموقف كل المفكرين أو النظار أو المشايخ من المناطق العرب والمستعربين والمسلمين . .

والأخرى تعني الإشارة إلى الشخصيات والآراء التي تعرضت لسكل مشكلة منها . وهنا يعنى أننا نتناول الدراسة وفقا للمنهج الموضوعي والمنهج التاريخي معا . كما نعنى عناية خاصة بتطور علم المباحث وصلته بتاريخ العلوم العربية .

المرحلة الأولى في تاريخ المنطق عند العرب

ونعنى بها مرحلة ما قبل الاختلاط أو الاتصال الثقافي . فقد كان التفكير عند العرب والمسلمين عربيا خالصا لم يحتك بأى تفكير آخر عن طريق مجالس البحث والمجادلة . وتحدد الفترة الزمنية ، منذ صدر الاسلام حتى منتصف القرن الثانى الهجرى . . أى من بدء عهد حركة الترجمة والنقل فى أواخر الدولة الأموية .

ونتناول بالبحث المسائل التي شغل بها نظار المناطق والمفكرين خلال هذه الفترة . مع الإشارة إلى العوامل التي ساعدت على وجوده ونموه وأهم المسائل والآراء التي دارت والمحادثات العامة والسياسات والملامح الفكرية العامة للدراسات المنطقية .

وكانت نقطة البداية هي البحث في السكثرة ومسألة الأقاليم والاجابة التي أوردتها النص الدينى ردا على هذه المسألة ثم مسألة الخلافة ومسئولية الإنسان وإرادة الله .

ولكى نلبيّن المؤثرات العامة والعوامل الأساسية ، ينبغي أن نلتبس ذلك في التغير الذي حدث عما جد في المسائل الأساسية من خلاف ونقاش فقد كان الخلاف أهم البراءات على ممارسة العمل العقلي واستخدام الأساليب الفكرية إلى جانب النص الديني والحديث ، ومرجع هذا الخلاف إلى المواقف المتعارضة بين المهاجرين والأنصار حول مسألة دفن الرسول وإلى مسألة الخلافة والمناجعة ، وفي إعلان الحرب على مالمى الزكاة أهان خلافتة أبي بكر وفي مسألة الشورى ، وما حدث من اغتالات لبعض الشخصيات الإسلامية من الصحابة ، إلى جانب هذه الروايات يوجد باعث من الأهمية بمكان وهو القرآن وما يبدو في بعض آياته من تعارض ظاهري . وهذا أدى إلى التعرض لمسألة خلق القرآن وكلام الله قادام أيضا إلى التعرض لصفات الله وذاته ووحدايته .

كما لبين حدة الخلاف في القرن الأول الهجري منذ وفاة الرسول وما نجم عنه من وجود الفرق والطوائف والأحزاب . ويتضح أمامنا بجلاء أن التطور مفكري من الأمور الجزئية والحادثات الجزئية إلى أمر كلي عام مثل انقلابا ومطردا في جانب التفكير عند العرب . لكن بالرغم من هذا التطور ، فإن المبالغة العقلية لما طرأ من مسائل ومشكلات لم تتخذ طابع العلم أو الفن . وإنما يمكن الحكم عليه بأنه تمهيد لنمط آخر .

وعلى هذا يمكن القول بأن المرحلة الأولى مرت دون أن تسكون للعقلية العربية الطابع المنطقي في معالجتها لمسائل الدين والدنيا ، وإنما هي هيئة اطرار آخر من التفكير المنطقي . ويتضح هذا النمط من خلال المرحلة الثانية بعد ما حدثت حركة الترجمة والنقل . التي يمكن أن نقسمها إلى فترات :

(١) فترة النقل والترجمة والجمع والشرح .

٢ - فترة النقد والتحقيق والخدم .

٣ - فترة البناء والانشاء .

ولقد تتابعت المراحل التاريخية على علم المنطق وامتدت حتى طلائع عصر النهضة واتسمت ببراكيز الحركة العقلانية والمكشوف العلمي . ولعبت دورا هاما وخطيرا في ازدهار ونمو المعرفة والعلم في شتى المجالات .

ونحن في غمار حركة الومي السياسي والتحرري في هذا العصر ومن خلال معارك الاستقلال التي تخوضها الشعوب العربية من أجل كيانها وسيادتها ووحدةها وحريتها ، يحسدر بنا ونحن أسوج ما يكون إلى أن نقوم ونسعى بتأنيص تراثنا الأصيل ونأق إلى الماضي بنظرة واعية ونهل منه بما يفيض به من علم ومعرفة . وليس هذا الموقف موقف تراجعى ، ولكنه وعى بتراثنا وتلبيت له وتقسيم جديد نقصر به ، فى ضوء النهار الساطع ... فى نور المعرفة العلمية الجديدة . لأن المعرفة هى مادة العلم والعلم لا يقرم إلا بالفكر والتجربة . ولذا نطق طريق العلم وسيله فى عالمنا الحديث ، فمن نعود إلى تراثنا لنعى تاريخنا وخبرتنا التى ورثناها ، ونتيجة بطقاقتنا الثورية فى انطلاقة المستقبل الصاعد ، ونخلق فى فضاء المعرفة الفسيح ونستلهم من الماضي العبرة والتوجيه والنقد ونثبت الحاضر ونعمل من صرح المستقبل .

وإن حق لنا القول نقول أن تراثنا الفكرى مع ما بلغه من منزلة عالية وعمق وشمول لا يزال فى حاجة إلى أن نغطن إليه وأن نفهمه وننقونه فى سركتنا الفكرية وفى ثورتنا الشاملة ، وأول الأمور التى نضمرها فى الاعتبار هى أن نضع التراث العلمى عند العرب والمسلمين فى موضعه اللاق ونقيمه تقنيا حقةيا فتبين دلالة من واقع حياتنا وفكرنا ومعتقداتنا ومعرفتنا وتاريخنا الحضارى الطويل . لأن الفكر والفلسفة والمنطق ليست ترفا عقليا بل ضرورات للحياة والرائع .

وليس هذه سوى صفحات تبرر الدور الحقيقي لقيادة الفكرية والمبادئ المستنيرة من تاريخ الفكر الإنساني وتاريخ الحضارة الأفريقية وليس أدل على دورنا من العبارة القائلة :

« وليس عيب أن الحضارة الإسلامية والتراث الإسلامي الذي أثار عليه الفعول الذين اكتسحوا عواصم الإسلام القديمة تراجع إلى مصر وآوى إليها فحمت مصر وأنقذته عندما ردت غزو المفعول على أعقابها في عين جالوت » .

« وما من شك في أن الدوائر العربية أم الدوائر وأوثقها ارتباطا بنا ، فلقد امتزجت معنا بالتاريخ ثم جمعها الجوار في إطار ربطته كل هذه العوامل التاريخية والمادية والروحية .

فالفكرة الأساسية هي أن هذا المجهود ليس تأويل وليس مجرد أحياء تراث العرب والمسلمين الحضاري وإنما وصيا بتاريخهم الفكري وجهود علماءهم ومفكرهم العظام من خلال صفحات التاريخ التي تشهد بصدق أن الحضارة العربية الإسلامية ومقوماتها التاريخية والمادية والدينية والفلسفة تم إطلاب المعرفة والعلم (١) . وأن جوهر العقيدة لم يفرق بين العلم من وطن ووطن فكانت الرسالة الثقافية تضيق إلى بناء الحضارة الإنسانية حجرا كريما تبع من عبقريتها في الأمور الدينية وفلسفة والأخلاقية والاجتماعية والفنية والأدبية وطبع تطورا إنسانية بطابعها الفريد قرون عديدة وذلك بشهادة الدارسين .

والقضية التي نطرحها للبحث هي « تاريخ المنطق عند العرب » ، وتنصل اتصالا وثيقا بالتاريخ الفكري في جانب المنطق عند العرب .

(١) الإسلام والحضارة - طبعة وزارة الثقافة - أحاديث إذاعية د. محمد خلف الله

وهذه القضية لا بد وأن تتصل بالحضارة والتاريخ من ناحية ، وبالفكر والعلم
والفلسفة من ناحية أخرى .

ولكى نقدم أحكاماً موضوعية تقريرية بهذا الصدد ينبغي أن نتيقن المسألة
بعد جمع وإحصاء الواقع وتفسير عنها . ولكن الأمر ليس بمثل هذه السهولة .
لأن البحث يلزمنا بالاستدلال على أهم الوقائع واستنباطها ثم تأليفها تأليفاً عقلانياً
باعتبارها وجوداً في الذهن . ونقول أن معظم الوثائق التي تناولها أيدينا بمثابة
رموز ودلالات تفسر حقيقة وجود منطق عند العرب وتسجل تطور التفكير
المنطقي لديهم .

أن طرحنا للقضية السابقة هي محاولة لتاريخ المنطق عند العرب في ضوء
معرفةنا الحاضرة لما هو ماضٍ . وبالإستعانة بأبرز وأهم المراجع والوثائق لتستعيد
وعى مرحلة من دهره من تاريخ الفكر عند العرب . . . ويسحب هذا على العنصر
العربي وغيره على السواء . فيشمل العرب العادية والعرب المستعربة .

والوثائق والمراجع التي تناول أيدينا أغلبها قديم وكتبه الشراح المتأخرون
من الأرسطو طاليسين وغيرهم من العرب المسلمين وبعضها من الدراسات الحديثة
والتحقيقات لرسائل أرسطو طاليس وكتبه المسماة بالأورجانون . وبعض المراجع
الأجنبية واللاتينية .

(١) الشعوبية في الاسلام مقال بالجملة بقلم د. محمد عبد القادر حاتم

(٢) العلوم عند العرب للاستاذ قدرى حافظ طوقان مقدمة من ص ١ الى ص ١١

(٣) التراث اليوناني عند العرب د. عبد الرحمن بدرى

(٤) مسالك الثقافة الاغريقية أولبرى Obery

(٥) الجانب الالهى من التفكير الاسلامى د. محمد البهى ج ١ الأول المقدمة

وقد محدثت عملية إختيار وانتقاء الوقائع التاريخية من أواخر القرن الثانی
ثم عصر الترجمة والنقل إبان الدولة العباسية حتى القرن السادس الهجرى ، وتتناول
فئات ومدارس المنطق العربى فى أنحاء العالم الإسلامى برمتيه ونخص بالعرض
الفلاسفة المشائين والأصوليين والجديليين والعلماء . وخطة البحث العامة هى
محاولة الفهم لتطور التمسك بالمنطق عن العرب بعد أن حدث اتصال ثقافى بين العرب
وغيرهم من الأمم وخاصة اليونان .

فقد أغرم النقلة بكتب أرسطو طاليس فى المنطق والفلسفة وقد عرفها
المفكرون العرب والمسلمون وتعمقوا فهمها وأتوا بجديد من وحى عبقريتهم التى
قدمت الكثير للعلم والانسانية من كشف وإبتكار .

وكثيرا ما كانت كتب أرسطو طاليس وأبحاثه فى المنطق والتى عرفت
فيما بعد باسم الأورجانون عرضة للضياع والفساد والفناء وبالتالي تفقد معناها
منزاهها .

ولعل النقلة والشرح من المتأخرين قد جعلوها صالحة للاستعمال وقد فحصت
فى ضوء التقدم العلمى المستنير وتحقق من كثير من الروايات عنها .

والقضية التى هى موضع البحث تتصل ببعض التعميمات والقضايا الكلية تبدو
فى صدارة أحكام .

ولغة المنطق محدودة ومنضبطة . ومنهج التفسير ضرورى للقضية التى نعرضها
بالبحث إذ به نتأدى إلى تحليل ظاهرة نشأة المنطق عند العرب .

(١) تاريخ الفلسفة د. إبراهيم بيومى مذكور . د. يوسف كرم المقدمة .

(٢) المنطق التوجيهى د. أبو العلا عفيفى .

وبالتأكيد أن المنهج الأسبق كفيلا للوصول إلى الحقيقة والموضوعية .

إن التاريخ البشرى عبارة عن سجل حافل بالأحداث الإنسانية خلال مجرى الزمن . أو طبقا للعصور المختلفة ، وقد تمثل في هذا التقييم للعرب رأى هنرى بيومى (١) البلجيكي من أن العصور القديمة استمرت بعد سقوط روما في أخلاق ومشاعر الناس ونظمهم إلى أن جاء الغزو العربى أوروبا فوضع حدا للحضارة الرومانية وبدأت العصور الوسطى .

هذا من وجهة نظر مستشرق أوربى قصر تقسيم العصور التاريخية بالنظر إلى الشعوب الأوروبية .

اتنا ينبغي ونحن بصدد بحث القضية السابقة أن نضع فى الاعتبار البيئة والعصر والجنس والفكر الإنسانى . فنحن المنطق عند العرب فى بيئة قد تفاعلت فيها مؤثرات ثقافية أخرى وفى عصر مزدهر قامت فيه أوسع وأكبر حركة للترجمة بفضل المقومات الأساسية للثقافة عند العرب ولسب ودين وثقافة وروابط اجتماعية .

منه بعض معالم المنهج فى هذا البحث .

وبفضل هذا المنهج العلمى نتكشف معالم الحضارة عند العرب فى أبهى مظاهرها الفعلية التى لاتزال تحتاج إلى كشف ودراسة متعلقة فى ظل ازدهار الحضارة الغربية المعاصرة واتجاهنا نحو ثقافة الغرب ، ظل الاعتقاد السائد بأن الفكر

(١) تاريخ الفلسفة د. إبراهيم بيومى مذكور د. يوسف مكرم المقدمة

(٢) المنطق التوبولوجى د. أبو العلا عفيفى

(٣) هنرى بيرن Henry Beurn (محمد وشارلمان)

والفلسفة والمنطق وقف على مفكرى اليونان الأقدمين ممسكاً في استأذهم أوسطو طاليس وورثة فكرهم في العالم الغربي الحديث .

لكنه لابد وأن تطرح القضية طرحاً جديداً وأن تتمعدل الحقائق من أساسها في ضوء تجربة العالم المعاصر الذى أخذ بنصيب وفير في غير الوعى بالحضارات العربية الأخرى .

فلقد كان الجانب العقلي لدى العرب والمسلمين (١) في منزلة رفيعة وأكدت عناصره ومقوماته بواكير حركة النهضة الأوروبية . وليس شمة جدوى من الدراسة إلا بإبراز واستقصاء الفكر المنطقي من خلال كتابات المناطقة والفلاسفة والجذليين والأصوليين والعلماء من العرب والمستعربين والمسلمين .

قد يكون للأدب والفنون والعلوم الأجنبية بعض الأثر في حياتنا الروحية والعقلية . إلا أن تراثنا العربى والإسلامى كان من المرونة والسعة بحيث شمل تيارات فكرية وروحية عديدة . تمثل ذلك التجدد فى التراث وتلك الحيوية الخلاقة وأصالة الطريقة فحافظ على شخصيته وحين قامت حركة الترجمة والنقل منذ أواخر الخلافة الأموية فى نهاية القرن الثانى للهجرة اتصل العرب والمسلمين بالثقافات الأجنبية من يونانية وهندية وفارسية وأفلاطونية (٢) . والعكس هذا الإتصال لافى الحياة الأدبية وحدها بل جاوزه إلى الحياة الفكرية والروحية ولم يكن هذا الاتصال إلا لونا من ألوان المعرفة التى اتجه إليها المسلمون والعرب بكل طاقاتهم ولم يكونوا فيها منفعلين فى قبولها بل كافوا أكثر فاعلية وفهما ووعيا لميادين النقافة الأجنبية .

(١) د. محمد عبد الهادى أبو ريده . ترجمة تاريخ الفلسفة فى الإسلام

(٢) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى . حسن إبراهيم حسن

ولو نظرنا إلى بعض كتب ومؤلفات طبقة المفكرين الذين كانوا عن قرب من هذا الاتصال الثقافي لوجدنا في كلامهم علاقة أو إشارة عن تأثرهم بما لم يكن تراثا عربيا اسلاميا أصيلا . ولكن هذا لم يمحو التراث الفكري الأصيل عند العرب والمسلمين .

ومرجم تلك الاصلة لا يكاد اتجه البعض إلى ارجاعها إلى دور النقطة . ولكن الاصلة التي عبرت عن تيار الفكر العربي والاسلامى تعبيراً صادقاً إنما ترجع إلى المقومات الحضارية (١) والثقافية للامة العربية والإسلام والذي دفع بالعرب والمسلمين إلى البحث في ميادين العلوم الفلسفية والعلوم العلمية ما يمكن أن نسميه بالبحث عن المعرفة والبحث عن المعرفة أيا كانت بحث فلسفى أصيل . والدوافع التي دفعت إلى قيام حركة الترجمة والنقل (٢) كانت دوافع نابسة عن الادراك والفكر العربى الإسلامى وقد وقفت إلى جانب هذه الدوافع بعض العوامل الخارجية التي بلورت الحركة العقلية فى الثقافة من التراث الأجنبى بأجل معانيها (٣) .

وقد تصور البعض أن هذا الاتصال الثقافى القديم إنما هو محسوس ثقافتنا وشخصيتنا وهذا التصور بعيد كل البعد عن فهم الثقافة العربية والاسلامية . لقد كان التيار الثقافى الجديد من القوة والقدرة والمرونة بحيث يخرج من الاتصال الثقافى بفهم أعمق وبإدراك أوضح وبرغبة أكبر فى البحث عن المعرفة . وكان الإسلام دافعا قويا قدسيا للمعرفة ولم يكن الرسول (صلعم) يذهب إلى العنصرية أو الملهمية .

(١) تاريخ الفلك عند العرب د. امام ابراهيم أحمد (سلسلة كتب ثقافية)

(٢) عصر المأمون أحمد رفاعى المجلد الثانى

(٣) محمد رسول الله . مولائى محمد على - الفصل السابع عشر ١٠٦ - ١٠٧

ومن خلال الحلقة الزمنية التي حدث فيها الاتصال الثقافي (١) وما بهما من أحوام حدث الكثير خرجت تيارات عديدة من الفكر وطوائف مختلفة تحولت فيها معالم البحث عن المعرفة والایمان وعن العدالة وكلها ترتبط بعالمی الدنيا والدين ، وهذا ليس أمرا عجيبا أن نجد مسرح الفكر وقتئذ يمثل الصراع الكبير بين اتجاهات ومدارس الفكر العربي والإسلامي المختلفة .

ولقد تمثل في الحلقة العربية والإسلامية ما يمكن تسميته بالعرب المستعربة والعرب العاربة وكلها ارتبطت برباط مقدس هو العقيدة الإسلامية . ويتناول الدكتور الأهواني في كتابه (٢) « الفلسفة الإسلامية » هذا الخلاف بين الفلسفة العربية (٣) والفلسفة الإسلامية ويحاول أن يوفق بين وجهات النظر المتعارضة بصدد هذه التسمية .

يعود فنقول أنه بالرغم من الخلاف حول التسمية فإنه تجملت في هذه الطوائف أنماط وطرز الفكر المختلفة فيها ما يصدق بالمعتلاية وهذا هو تيار الفلسفة المشائية في الإسلام وفيها ما يجسم المعاني الدينية وعنه صدرت فرق الغلاة (٤) والتيار الثالث كان تيارا ذوقيا صوفيا ذو مسحة أفلاطونية وبار آخر هو التيار النقدي ، وقد تفرعت عنه مدارس الجدليون وتمثلت في المدرسة الأصولية المنزلة والمتكلمة والفقهاء والأشاعرة في حركة مجددة تمت بأهل الصفة والمعرفة والعلماء بصلات وثيقة .

(١) مسائل الثقافة الاغريقية (أولري) مترجم

(٢) الفلسفة الإسلامية د. أحمد فؤاد الأهواني

(٣) الفلسفة العربية د. العوا

(٤) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار - المقدمة

وقل هذه التيارات محاولات لتفسير العلاقة بين عالم الدنيا وعالم الدين وهذا التفسير يمكن فهمه على أنه بحث في المعرفة بأوسع معانيها وما تشمل عليه من علوم وكان لابد لهذه التيارات من طرائق ومناهج البحث والحجاج وأخرى لا يمكن والاستنتاج بصدد حقيقة الصلة بين عالم الدين وعالم الدنيا ذلك الموقف وذلك العلاقة بين الله والإنسان في إطار العالم المسكون وحدود الزمان ، وهنا ينطلق المفكر من العقلانية الأرسطية والمذهبية المنهجية ، كما يتحرر من الدليل النقل والذهني الظاهري ،

وينظر إلى فهم المشكلة ويضعها موضعاً جديداً بروح مستنيرة في نظرة نقدية مؤمنة تحمي العقيدة وتحاول من أجلها وتمنح النفس الإيمان والثقة والطمأنينة عملاً بالقول السائد ، « عمل لدنياك كأنك تعيش أبداً وعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » ، وتعمل التناقضات في أصول الحل التقدي المعترى والجدلي تحمل فهمها إيماناً عقلاً وقلبية ، أدليلاً تعليمياً وآخر عقلياً .

ولم أجد من بين هؤلاء المفكرين الممثلين لأبرز التيارات الفكرية في التراث العربي والحضارة العربية من وواد الفكر وقادته في العقيدة من هو أقدر من الفلاسفة والأصوليين والمتكلمين والجدليين والعلماء .

فقد كان لهم الأثر في مجامع الفكر الإسلامي والحضارة العربية على قيساس مدرسة أينا أو مدرسة الاسكندرية أو مدرسة طليطلة وقشتالة وأمكوريال .

وحينما كنت بصدد إعداد البحث النهائي صدر كتيب الاستشاذ الدكتور ذكي نجيب محمود وهو « الشرق الفئان » (١) « فأنا كتيبة هذا الشيء الكثير ولما فيه من »

(١) الشرق الفئان ، د. ذكي نجيب محمود .

صلة بموضوع البحث الذي نحن بصدده نمرض لتقنية مأمونة من ضمن الخطوة العامة للبحث فقد عرض القول بالزعة التي تفرق بين الحضارات الإنسانية وبين حضارة الشرق وبين حضارة الغرب ، بمرض لحضرتين الطريقتين ويظهر بالشرق القديم تلك البلاد التقنية وتمثل في حضارة الهند والصين . بينما يقصد بالغرب أوروبا وأمريكا ، وأساس الاختلاف بين الحضارات الإنسانية أساس معرفي فلسفي في نظريته وشعوله وموضوع هذه المعرفة هو الوجود برمته والطابع التفسيري (١) لمعرفة هذا الوجود .

فالشرق في دأيه يتسم بطابع الذي ينظر الوجود الخارجي (٢) ببصيرة ذواقية تنفذ إلى أعماق الظواهر المحسوسة ، فهو ذو نظرة مفهومية تلتزم بالجواهر والماهية . والانا أو الذات هنا تعيش تجرية ذواقية وليست هذه السمة فريدة في إدراك لون من ألوان المعرفة دائماً هي الطابع العام لشي ألوان معرفة العلم والفلسفة .

أما الغرب فطابعه العام النظري إلى الوجود فتتناول الظواهر الحسية مشاهدا لها معطياته الحسية فيحللها ويتوصل إلى أطراف الظواهر على صورة معينة ويجهلها في قوانين فيتأدى إليها بنتائج للبحث من مقدمات صحيحة يقينية إلى نتائج صحيحة وهذه هي السمة المميزة له في العلم والوان التفكير والعمل .

ويبين الطرفين السابقين وسط يجمع بين طابعهما هو الشرق الأوسط حيث كل الديانات وملتقى التيارات الحضارية في عصر التاريخ البعيدة وفيه التمت ومجاوزت تيارات الدين والعلم والفكرة والعمل .

(١) إبراهيم بن سيار النظام والمدرسة النقدية في الإسلام . بحثه للمؤلف

(٢) الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والمصرية . عباس محمود العقاد

فليس غرابة في أن يكون مهيّطا للديانات جميعا . ومنبعا أصيلا للفكر
الإنساني (١) العالمى يخاطب العقل والقلب . . يتناول العقيدة بمنطق ويؤمن
بالمثل ولا يشكره ويسلم بالتوحيد في نظرة ثنائية نادرة مزدوجة تطابق بين
الفكر والواقع بين الوجود والحقيقة بين عالم الأشياء في ذاتها وعالم الأشياء لا يبعد
بين الإنسان العالم وبين رجل الدين ولا يفصم عروة المعرفة . فهو يؤمن بالتوحيد
في الفكر والواقع في نظرة الإنسان إلى الوجود في معرفة وإدراك المسالم الملقى
بالظواهر والأحداث .

وليس غريبا أيضا أن نجد حياة الفكر في عالمنا الوسط . ليس غريبا وليس
بمستغرب أن نجد متهربا مقبلا على الحياة دائما بأفكار الدينا والدين . بارعا في
طبه وصناعاته مدققا في بحثه ومنطقه . شاعرا وأديبا وفنانا مدققا ولاعناق
الوجود والأشياء في العالم مكتشفًا ومجربًا لتجربة الوجد .

والذي جئنا من وجهة النظر التي يقول بها الأشياء السالف الذكر هي أنها
وجهة نظر مقبولة ومؤيدة بالشواهد مدعومة بالحجة . . والاستدلال من حيث أن
فكرنا وفلسفتنا وعلمنا في طابعه العام لم يخرج عن هذا اللفظ وهذا الطراز الحضاري
المميز الذي يدل دلالة قاطعة على شخصيتنا الحضارية المميزة بميزة نادرة . بل أن
جاء لنا أن نكتشف هذه الشخصية فأننا نقينها من خلال الفكر الذي يمثل أروع
نتائج وتراث الإنسان الحضارة الشرق الأوسط التي نهتم بها في موضوع بحثنا
هذا (٢) لأننا لو حاولنا أن نكتشف الطابع المميز فأننا لا بد أن نقينه من خلال

(١) حقائق الاسلام وأبطال خصومه . المقدمة عباس محمود العقاد

(٢) ليكسويت

الاصالة التي توجد في الفكر والحضارة وليس أمثل على أن نكتشف مافي الفكر إلا المنطق (١) فنحاول أن نتبع تاريخه في تسلسل وارتباط بالنظر إلى موضوعاته ومسائله ووجهات النظر التي أدل كل مفكر فيها بدلوه وتبين طلائع التفكير والحضارة في هذه البقعة من العالم التي قادت حركة الأحياء والنهضة الحضارية والثقافة العلمية والدينية ليس في أوروبا في العصور الوسطى وحدها بل في العالم برمتيه (٢).

لقد كان العرب حينما من النهر يترهبون على مقعد الأساتذة بالنسبة لأوروبا ، وكانت مراكز الثقافة العربية والإسلامية في العالم تحصل فقط التحول بالنسبة للحضارة الغرب الأوروبي ، ومع مرور الأيام بدأت تشكل الشخصية الحضارية لأوروبا في عصر النهضة يكنى أن يحفظ هذا الجيل وهذا العرفان المستشرقين ومنهم وادنون . بل لا عجب أن تعتبر تلك الروح العلمية والتجريبية والاستقرائية التي تجدها الغرب الأوروبي وأمريكا في العصر الحديث ليست بالانتاج المبقرية من روح الحضارة العربية والإسلامية (٣) وانتقلت إلى أوروبا من مراكز الانهشاق ومراكز التجمع الثقافي العربي إلى أوروبا . بمعنى أننا لو حاولنا أن نتبين سر هذه النهضة في أوروبا فأننا لابد وأن نتعمق الفلسفة والمنهج الفاسفي في المعرفة والعلم الذي أخذته أوروبا عن العرب وشكلته . حتى تميزت به . وحقيقة الأمر أن له أصوله في تاريخ الحضارة والفكر والعلم . أقول في تاريخ الحركة النقدية والمنطق والعلم عن العرب والمسلمين .

(١) د. الأهراني الكندي فيلسوف العرب

(٢) الدولة الإسلامية د. عبد الحميد العبادي وآخرون

(٣) الدولة الإسلامية د. عبد الحميد العبادي وآخرون

.. ونعده المناسبة لتشير إلى أهمية الدور الذي تلعبه المدارس الفكرية والحضارية ومراكز الثقافة في العالم العربي القديم (١) وما قبله فقد كانت مدرسة أثينا وقبلها مدرسة عين شمس ثم تلتها مدرسة الاسكندرية وهي مجمع الثقافات من الشرق والغرب وأمدت العلم بعين لا ينضب فتفتحت مدارس الإنداس ومنها إلى أوروبا وكذا فهي مراكز اشعاع واتصال حضارى يصل بالماضي (٢) وبالحاضر بالمستقبل .

ومن الثابت تاريخنا أن مدارس الفكر العربية والإسلامية . لفقلت المناطق اليوناني التقليدية الأوسطوطاليمى وحاجته أقطع هجوم .

وأدت إلى منهج جديد إنشائي هو المنهج التجريبي الذي عرفته أوروبا في فجر نهضتنا الحديثة .

كما كانت مسالك الثقافة العربية في أوروبا والشرق العربي المسلم بمثابة مراكز انبثاق الروح العمالية التجريبية تتجه إلى تحقيق العمل في نظرية واقعية استقرائية تبعد البعد كله عن الأيدولوجية النظرية في الحضارة اليونانية .

والشواهد التاريخية لتاريخ الفكر والمنطق العربي والإسلام وتطوره ومدارسه الفكرية باختلاف مشاربها وميادين البحث فيها وأفرعها تؤكد تلك الأيدولوجية ذلك الكون الفكري العملي الذي تميزت به الحضارة الجديدة منذ انبثاق الدعوة حتى عصور الاستاذية لأوروبا .

(١) تاريخ العلم . سارتون .

(٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية . ديودر ترجمة د. محمد أبو ريده

وتجلى هذه الطرائق ومصادره المناهج الجديدة في ميادين البحث العلمى والتطبيق (١) .

ففي ميدان العلوم الطبيعية مثلاً تميزت تلك الروح العملية الصاعدة كما برزت في علوم الفلك (٢) والحساب والنجوم بل وفي العلوم الإنسانية والاجتماعية وفي مناهج البحث والأدلة العقلية والمقائدية (٣) .

ولو حاولنا تلخيص تلك المحاولات الأصيلة الرائعة عند مدافس الفكر العربى الإسلامى التى حاولت أن تخرج من مجال العلم إلى العمل . من الفقه والقانون إلى التطبيق .

(١) مناهج البحث ضد مفكرى الاسلام الاستاذ الدكتور على سامى القشاش

(٢) العلوم عند العرب قدري حافظ موقان (البزعة العلمية . . باب)

(٣) الذكرى الثرية للتاسعة للفرالى - بحث في فلسفة السياسة د. محمد عبدالمحل نعيم

مآثر العرب ودورهم في الحضارة

يتضح لنا ذلك الدور الذي لعبه العرب في تاريخ الحضارة الإنسانية ، فقد كانوا طلائع النهضة الحديثة التي عرفت أوروبا وإثيق نورها حتى يومنا هذا .

وبالرغم من هذا الدور الثابت تاريخيا فإن البعض يجهل مآثر العرب للحضارة والفكر والعلوم والفنون ، ومرجع هذا إلى غفلة أو تجاهل كحامل كل التراث العربي الأصيل وإهمال أجداد العرب والمسلمين .

بينما نرى هذا التحامل يبدو واضحا إذا ما قارنا بين ما كتبه الغرب عن التراث اليوناني ومآثره العظيمة على العقيدة العربية بصورة ان دلت فانها تدل على مآربه . ولقد شهد شاهد من أهلها هو سادتمون بقوله : إن بعض المؤرخين يستبعدون تقدم الشرق للعمران ويصرحون بأن العرب والمسلمين تقلوا العلوم القديمة ولم يضيفوا إليها شيئا ما . . إن هذا الرأي خطأ ، وإله لعمل عظيم جدا أن ينتقل إلينا العرب كنوز الحكمة اليونانية ويحافظوا عليها ، ولولا ذلك لتأخر سير المدنية بضعة قرون .

ويقول بيكسون في شهادة المآثر للعرب . . . وما المكتشفات اليوم لتحسب شيئا مذكورا أزاء ما نحن مدينون به للرواد العرب الذين كانوا هملا وحاء في القرون الوسطى المظلمة ولا سيما في أوروبا ... » ويذكر كرادينفو . . . أن الميراث الذي تركه اليونان لم يحسن الرومان القيام به . أما العرب فقد أبقوه وعملوا على تحسينه وإثرائه حتى سلوه إلى العصور الحديثة ... (١) .

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم ص ٤٤٩

ويذهب سيديو . . . أن العرب هم في واقع الأمر أساتذة أوروبا و
جميع فروع المعرفة .

إن الحضارة العربية ظاهرة طبيعية ليس فيها خروج عن منطق التاريخ ، ولولا
جهود العرب لبدأت النهضة الأوروبية في القرن الرابع عشر من القطة التي بدأ منها
العرب نهضتهم خلال القرن الثامن الميلادي (١) .

والواقع أن العرب قاموا بدورهم في التقدم الفكري وفي تطوير الثقافة وعميق
الفهم في إزدهارها الايمان وتقدم العلوم والفنون .

وتاريخ الحياة العقلية والتركيبية في الحضارة العربية تتصل اتصالاً وثيقاً
بماضى أمة العرب ومقوماتها الحضارية وبالباعث الديني الذي دأبت به أقطار
وبلدان الأمم القديمة أعنى الاسلام ، وسين تفتحت أمام العرب والمسلمين أبواب
الثقافات الأجنبية قاموا بدورهم في الترجمة والتأليف والنهم والدراسة وخرجوا
بالجديد ، وبهمما على وجه الخصوص الجوانب العقلية من الفكر العربي أعنى المنطق .
فقد خرج العرب إلى لسان جديد من الفلسفة وطرائق ومناهج البحث كما يقول
ولف . . . ففلاسفة العرب .

ويقول أحد الدارسين المتخصصين في رسالته العلمية أن العرب والمسلمين كانت
لهم مناهج وطرائق للبحث عرفت بها أوروبا فيما بعد ، وكانت من أهم عوامل التقدم
والنهضة في العصر الحديث (٢) .

وقد يكون في الفلسفة العربية عناصر مستمدة من مذاهب الفلسفة اليونانية

(١) الفكر العربي والتراث اليوناني للاستاذ مظهر

(٢) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام د. هـ. ساسى النشار - المقدمة

غير مذهب أرسطو وفيها عناصر هندية وفارسية ، ثم أن فيها ثمرات عبقرية أهلها ظهرت وتلقت في صورة لستي فلسفي قائم على أساس من مذهب أرسطو مع تلافى ما في هذا المذهب من النقص .

لقد برع العرب في مختلف مبادئ العلوم والمعرفة ويمكن قول وايدمان و ... ان العرب أخذوا بعض النظريات عن اليونان وفهموها جيدا ، وطبقوها في حالات كثيرة ومختلفة ، ثم أنشأوا من ذلك نظريات جديدة مبتكرة ، فهم بذلك قد أسدوا إلى العلم خدمات لا تقل عن الخدمات التي أتت من جهودات .

والعرب هم الذين أسسوا أساس البحث العلمي على التجريب ، فيقول بول كروس عن جابر بن حيان : إن واجب المشتغل في التطبيقات والكيمياء هو العمل وإجراء التجارب ، وأن المعرفة لا تحصل إلا بها (١) .

و قد عرفوا أيضا الطريقة العلمية الحديثة قبل أن يكون وقالوا بمنهج الاستقراء (٢) .

ومن خلال الدراسات المختصة لتاريخ العبقريّة العربيّة يتضح بجملاء أنه كان للعرب دورا في سير الحضارة وامتدادها عبر التاريخ وأنهم أدوا واجبهم في التطور الفكري وفي معالجة التناقض الذي كان ملازما بين العقل والإيمان بل العلم والدين .

وهذه الدراسة تظهر حلقة كانت مفقودة في يوم ما ولكن حركة البحث والرغبة في التحصيل والبحث تعمل أي شيء حتى تحصل إلى الحقيقة إلى أبرز صورة فكرية عند العرب هي المذهب لثباته وتطوره وتاريخه .

(١) العلوم عند العرب قدرى حافظ طوقان (جابر بن حيان) باب

(٢) رسال جابر بن حيان تحقيق بول كروس - طبعة ليزر

من خلال الوعي بالحضارة العربية الحاضرة .

إن أبرز جانب من جوانب التفكير المنطقي ، هو طريقة البحث والنزعة العلمية في البحث . فلقد ظهر الابداع والابتكار الفكري في هذا الجانب بحيث يمكن القول بأن طرائق وأساليب البحث والكتابة عند العرب قد أصابها التطوير والتطور فهي في صدر الإسلام غير الجامعية وهي في العصر العباسي شبيه صدر الإسلام . لأن الثقافات الأجنبية التي عرضها العرب وأصول المنطق والبحث جعلهم يسيرون على نهج علمي في طريق العرض والفهم والحل لمسائل الفكر والواقع .

نقول على الرغم من هذا فإنه لم يحفظ المنطق عند العرب بعناية الباحثين (١) ولم تحفل المكتبة العربية بكتاب يعرض لأعظم جانب من جوانب الفكر العربي في مجالات الفلسفة والعلوم . عليا بأن هذا الجانب الخالد تناوله المفكرون والفلاسفة في الغرب الأوروبي أبان عصر النهضة والعصر الحديث بالدراسة والاقتباس . فقد اعتبره يكون وأصحاب المنطق التجريبي لاستقراء الصورة الكاملة للفكر من حيث نتائجه في الكشف والمخترعات وطرائقه في البرهنة . فتولد العلم الحديث بفضل مناهج ونظرائق البحث التجريبي والاستقرائي فتوطدت دعائم المنطق باتجاهاته الحديثة بيننا لفظ المنطق الارسطاطليسي الذي ظل عصورا كاملة شاعرا لا يمكن الفرار منه فلم يعد يشغل الباحثين المعاصرين إذا بفضل الأسس والأصول التي عرفتها أوروبا عن العرب فتحت الآفاق لمنطق جديد ومناهج جديدة للعلوم (٢) . بالرغم من كل هذا لم نرى من يقدم على هذا الميدان بالكتابة غير أن اهتمام

(١) المنطق العربي للاستاذ محمد الشربيني

(٢) المنطق الصوري د. علي سامي النشار

الدولة في نورتها العامة أوضحت وراعت هذا الجانب الإيداعى الفكر المسرى ، بحيث يكون لدينا سجل يعرض لنشأة النظريات المنطقية عند العرب وعند المناطق العرب ، ثم لتطور هذه الأفكار خلال العصور وما أضاف إليه المذكرون المختلفون من عناصر .

والاهتمام بالمنطق وموضوعاته قد شغلت المفكرين الإسلاميين القدامى حين تناولوه بالبحث والشرح والنقد. لزمجوه بعناصر عديدة وقد مره المفكرون باسم « الأورجانون » وقد تناول الدكتور إبراهيم بيوى مذكور الكلام عن المنطق الأرسطوطاليسى في العالم العربى (١) . غير أنه يرد مسائل المنطق الإسلامى إلى أصولها اليونانية، أرسطوطاليسية كانت أو رواقية حينما أثر المنطق الأرسطوطاليسى في السواثر الفكرية عند العرب .

وهناك دراسات وتحقيقات علمية للدراسات المنطقية نذكر منها تحقيق ابن سينا (٢) والسهروردى المقتول (٣) .

وبعد هذه الدراسات لم يظهر الكثير من الكتب والمؤلفات فى هذا الميدان فلم يتناول تاريخ المنطق خلال العصور المختلفة وتطور أفكاره وجانب الاصاله عند المفكرين العرب الذين أضافوا الشيء الكثير إلى المنطق ولهم من المآثر على مفكرى أوروبا ما جعل المستشرقون يشهدون شهادة حق ويذكرون مثابهم .

(١) الأورجانون عند العرب (بالفرنسية) د. إبراهيم بيوى مذكور

(٢) كتاب البرهان (الشفا) تحقيق د. عبد الرحمن بدوى

(٣) رسالة فى السهروردى المقتول تحقيق د. محمد على أبو ريان (مطرط

الألواح - المصحات - القلم الأول ، المنطق ،)

ولما كان لى حظ التخصص العلمى فى المنطق وتاريخ العلوم عند العرب والفاسفة الإسلامية فقد آليت على نفسى أن أقوم بأداء رسالتى العلمية - لاسيما وقد عضدتى وحفز همى على المواصلة تقدير الدولة لموضوع البحث الذى أتناوله .

وتلك الدراسة محاولة أقدمها وقضية أطرحها أمام الدارسين والمتخصصين بحيث يكون هناك تتبع وتاريخ للمنطق والفكر المنطقى عند العرب وتلك هى المحاولة وكان منهجى فى وضعها تاريخى وموضوعى فأعرض لمباحث المنطق ونظرياته التى عرفها العرب والمناطق العربية مبيّنا مصادومها والأصالة الجديدة المنسوبة للعرب . ثم التفتل إلى المآثر العلمية التى كان لها الفضل كل الفضل على الحضارة الأوروبية فى طرائق البحث ومناهج العلوم .

ولست أدعى أنى أملت بالموضوع حق اللسان . وحسى أنى أوصل سير المدرسة الإسلامية الحديثة فى هذا الميدان .

(٣)

قضية البحث

قد يبدو من الصعب الاستفادة من المؤلفات العربية القديمة في ميدان علم المنطق على أهميتها وعلو قيمتها العلمية والفلسفية إذ لم تخلو من تعقيد في أسلوبها واستخلاق في معناها وصنعها في تركيبها . ومطولات ومناقشات شكلية جافة تختلط بمسائل وفلسفة وعلوم الدين واللغة .

وهي صورة من المنطق التقليدي الأرسطوطاليسي كما يلقه وفهمه الشراح والنقلة من متأخري المدرسين خلال العصور الوسطى . وتجلب فيها ميزات ، إلا أنه قد عني عنها الزم من طيلة عصوره المختلفة واعتبرت هذه المراجع العربية لا تعنى بحاجة العصر الحديث .

وظلت هذه المؤلفات بعيدة عن المدارس حتى ألقت الأضواء وتكشفت قيمتها العلمية ، وأن ما قيل عن إبقاء المنطق الأرسطوطاليسي كما تركه أرسطو زعم لا يوثقه دليل ، وإنما كان المسام المناطقة العرب بالمنطق الأرسطوطاليسي عن طريق الشراح والمدرسين الغربيين اعتبروه علما يختص بالفكر وقوانين الفكر .

ويتردد هذا الفهم لدى المشائين العرب ، فتسارة هو أداء ، وتارة هو قانون حاصم للفكر (١) .

ولكن من أهم وأبرز الجوانب التي شغلت المناطقة والمفكرين (٢) العرب وشغلوا بها مناهج البحث والمنطق التطبيقي ، وسنخصص بالبحث في مسائل المنطق العلمية

(١) نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار

(٢) أسس المنطق الصوري د. محمد أبو ريان ود. علي عبد المعطي

الاستقراء . فقد بدأوا المناطقة العرب بالمناقشة والدراسة وتأدوا إلى أعظم كشف علمي في طرائق ومناهج البحث العلمي . إلا وهو الاستقراء . وقد كانت هذه المسألة الشغل الشاغل لأحد العلماء المتخصصين .

إذ يقول في مقدمة كتابه : ... دعا القرآن إلى النظر في السكون وتأمله فاندفع الصحابة الأولون إلى فكرة القياس وفكرة الاقتباس كما سئرى بعد . أخطر فكرة في تاريخ الإنسانية جميعا وليس القياس هنا هو القياس الأرسطوطاليسي اليوناني . بل هو المنهج التجريبي في أعظم صورة وفكرة القياس لم توضح في عصر النبي (صلى الله عليه وسلم) وفي عصر صحابته وتمت تأثير القرآن نفسه كقياس الأشياء بالنظائر والأمثال فحسب ، وقياس المثل هو أبسط أنواع الفكر البدائي ، بل ووضح في العصر الأول ، العصر القرآني الخالص قواعد القياس وشرائط العلم (١) .

ضرورة تحديد نطاق البحث

من أساليب البحث أن تبدأ الدراسة أي علم من العلوم بتعريف هذا العلم وبيان موضوعه ورسم حدوده ومسائله وعلاقاته في نطاق دراسته (٢) . ولكن قد يكون من الصعب لا من المتعذر أن نعرف العلم بلغة التعبير الدراسي للعلم ذاته (٣) .

وليس هذه هي المشكلة التي يحسبها علم (٤) المنطق إذ يعنى ضمن مسائله

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د. علي سامي النشار

(٢) E. Groblot : Traité de Logique (٢)

J. S. Mill : Aystem of Logic II . ch . 7 , 5 (٣)

R. Jolivet Vocabulaire, de la philosophie (٤)

بالتعريف والتحديد للانفاط والتصورات وشتى أنواع العلاقات والمقولات المنطقية .

ونحن في ميدان علم المنطق بل وفي نطاق الدراسات المنطقية نرى ضرورة التعريف وأهميته . إذ أنه يتناول وقائع من العلاقات قد يلزم عنها صدق أو كذب صحة أو بطلان تعليق أو ترجيح قد تختلف عن أى موضوعات دراسية . أى علم من العلوم الأخرى بعلم الطبيعة مثلا . ويمكن أن نقرر مبدئيا التعريف لعلم المنطق بأنه : الدراسة العلمية للعلاقات المنسقة المتصلة بالنشاط الفكرى .

ولكن يكون هذا التعريف مفهوما ومستساغا لا بد من شرح فكرة النشاط الفكرى ثم الفكر .

النشاط الفكرى

هو فى جوهره كل مجهود وكل طاقة يبذلها الإنسان للحصول على ما يشبع حاجته إلى الوعى والمعرفة

فأساس النشاط الفكرى ، والسبب الذى يبرر بذل الإنسان لهذا المجهود هو الحاجة . ونعنى بالحاجة كل ما هو ضرورى للإنسان ، فهناك حاجات بيولوجية وغذائية وأخرى فكرية قد يعرف الإنسان الحاجة بالغريزة وبالتجربة أن هناك أشياء معينة يمكن أن توفى الاحساسات المؤلمة أو المفرحة ويحل محلها شعور بالرضا . فقد يكون العافس هو الاحساس بالحرمان أو الاحساس المؤلم أو الرغبة فى المعرفة وجب الاستطلاع أو البرهنة على صحة أو صدق قضية ما . والحاجات لذلك متعددة أولية وثانوية فيها ما يعرود إلى الفرد بفطرته ومنها ما يرجع إلى كونه عضوا فى المجتمع .

والحاجات ليست محددة أبدا فقد تزداد تبعا لمقتضيات المدنية والحضارة .

والحاجات قد تكون وثيقة الصلة بالأخلاق والقانون والحق وترتبط بالزمان والمكان والمجتمع والتاريخ . إذ ثبت بما لا يدع مجالا للشك أن الفكر والواقع طرفان في قضية ديالكتيكية (١) محققة في التاريخ والمجتمع تحتوى حتى أنواع الصراعات والتيارات والمفاهيم الفكرية والأيولوجية بالنسبة للإنسان والمجتمع والتاريخ والحضارة والتراث الإنسانى برمته بل والتقدم العلمى والمعرفى .

وهناك اعتبارا آخر فى النشاط الفكرى يأتى بعد الحاجة وهذا الاعتبار هو التجربة . نعى بالتجربة أنه عندما يسعى الإنسان لأشباع حاجاته الملحة من الطبيعة الإنسانية والطبيعة المحيطة فى المستوى الفردى والاجتماعى بطريق مباشر أو غير مباشر . فتواجهه العقبات والصعوبات التى تعقد من وسائل اشباعه فيحاول التغلب عليها فيبذل مجهود فى حلها تدفعه الحاجة إلى التجربة إلى نوع من الممارسة أو الخبرة المكتسبة . وهى الأصول الأولى للمعرفة الإنسانية التى تنمو وتوسع فتصبح نظاما من أنماط السلوك الإنسانى بصدد المواقف المختلفة التى يجابهها الإنسان . وقد تتدخل العادة فى التجربة فتصبح تقليدا أو عرفا أو تصورا . وقد يختلف الأفراد فى تصوراتهم تبعا لاختلاف أزمانهم وبيئاتهم . غير أن هناك أمورا بسيطة لا تصل إلى درجة التعقيد تؤكد مسالك النشاط الفكرى بين الناس جميعا . يصرف النظر عن تطور العقلية من البداية إلى الحاضر ، يمكن تسميتها بـ جدلا بالمسلبات أو الأولويات أو البديهيات أو البسائط أو المقولات (٢) .

ومن البواعث الظاهرة فى تجربة الإنسان حسب الاستطلاع ، وزيادة المجهول

(١) المبادئ الأساسية للفلسفة بوليتيز وآخرون

(٢) المنطق الصورى د. على سائى النشار

من العالم ومن الناس . فتكون هذه البوائك بمثابة نجوم في أعلى السماوات تلمع
وتبهر الإنسان فينظر إليها نظرة المسائل الذي يريد اشباع حاجته إلى الفكر إلى
خوض تجربة المعرفة وإلى نسج أول خيط للعلم فيعرض لذهنه ولتصوره الفطن
والفرض والمعرفة فيتأكد منها فتصبح علما متكامل البناء .

وبمرور الأيام وبتكرار التجربة يكون لدى الإنسان ثروة يتعين عليه دائما
أن يبذل الجهود للحصول عليها وليس هذه الثروة تعنى أمرا نفعا فحسب بقدر
ماهي تحفظ التوازن العقلي والاجتماعي للفرد والمجتمع ويصبح الفكر شيئا نادر
الحصول عليه إلا ببذل جهود الاكتفاء ولاشباع حاجة الإنسان إليه .

وأمامنا إعتبار آخر ان لم يكن هو الإعتبار الأول والأخير وهو المجهود
وتعنى به شتى العمليات من بحث وحركة ووعي ونظر وسمع ولمس وتخيل وتذكر
وابتكار وتصوير وتعليل (١) . أو بعبارة أخرى أنواع السلوك المختلفة التي تتكامل
وهي عملية النشاط الفكري وذلك باستخدام العناصر الطبيعية المباشرة أو بطريق غير
مباشرة لاشباع حاجة الإنسان إلى التفكير وإلى العقل .

إذ نقبين من هذا عنصرين أساسيين : الطبيعة والإنسان والفكر وهذا الثالوث
يمثل العلاقة بين طاقة كامنة لدى الإنسان وبين العمل والمجهود الذي يبذله لاشباع
حاجة الإنسان إلى المعرفة والطبيعة بحال الإنسان والاطار الذي يحيط به بمظاهرها
المتعددة . فالإنسان لا يخلق شيئا من العدم . فالمادة لا تنفى والإنسان يسعى إلى
إكساب شهوده صفة المنفعة أو يجعل الاشباع ممكنا .

(١) المنطق الصوري د. عبد الرحمن بدوي

ويتطور السبيل إلى إشباع حاجة الإنسان إلى الفكر يمكن أن نسميه بالنتاج
الفكرى — أى ثمرة هذا المجهود الفكرى الذى يهدف إلى خلق منفعة حقيقية
وهمية ، وكلما زاد المجهود الفكرى المبذول زاد قيمته التى تتحدد من وجهة نظر
المنفعة الجماعية

وليس المجهود الفكرى سوى ظاهرة إنسانية بيولوجية اجتماعية قد يختص
للتعبير عن هذا المجهود أحد أعضاء الإنسان وهو الدماغ باعتبارها يحوى عقلا
وظيفته هى التفكير وبذل المجهود الفكرى ، وحسنه ينتج النتاج الفكرى بقيمته
المتعددة ما بين الممارسة والاستعمال أو الايمان والتصور .

نخلص من هذا كله أن النشاط الفكرى أو الناتج العقلى ، هو بذل مجهود
إنسانى بقصد استغلال الممكنات والعناصر الطبيعية فى إشباع حاجة الإنسان بقصد
خلق قيم من الصدق والصحة (١).

(١) O Hamelin le systeme d'Aristote p. 23 — 41

علم المنطق

ما المقصود بالعلم ؟

يعرف الفلاسفة العلم بأنه مجموعة من الحقائق الثابتة المتعلقة بمجموعة معينة من الظواهر والتي ترتبط بينها روابط منطقية بحيث تكون في مجموعها كلاً متسقاً وتعنى بالمعرفة ادراك الإنسان بمعانيه الحسية للوقائع التي تتم أمامه ادراكاً بسيطاً ومباشراً لا يتضمن أى علاقات منطقية أو أى بحث في السببية يعكس الظواهر دون فهم أو تفسير .

أما العلم فانه يضح السؤال : لماذا ؟ وكيف ؟ وأين ؟ يضح تلك الحقائق أمام الفحص والاستنتاج العقلي المدعم بالحس والتجربة .

وهذه الحقائق ثابتة بالتجربة ويدركها الإنسان بعقله دون حاجة إلى الرجوع إلى النصيحة . إذ يستند العلم إلى قانون علمي فيه ترتبط مجموعة الحقائق الثابتة التي تكون نسيج المعرفة العلمية التي تنسق بعلاقات تسمى قوانين شرطية ضرورية بين حدود ووقائع معينة .

فالعلم إذا مجموعة من القوانين بهذا المعنى وهو مجموعة تتحكم في علاقات في وقائع . وعلم المنطق^(١) يكتفي ببيان العلاقات والالسان التي تحكم فعلاً دون أن يتدخل فيها لتفسير مجراها . ولذلك فهو لا يهيك القواعد والأصول التي تكشف تغيير هذه العلاقات أو استخدامها بوجه معين لأن هي مهمة التطبيق أو التكييف أو الجواب العلمي .

(١) المنطق التوجيهي د. أبو العلا عفيفي

القانون المنطقي

ولكن يكون المنطق علما بالمعنى الدقيق ، لا بد أن يكون موضوعه البحث عن القوانين الفكرية ، أي الكشف على العلاقات الضرورية الشرطية بين أنماط وطرق الفكر المختلفة (١) ، لأن القانون المنطقي هو علاقة ضرورية شبيهة بين ظاهرتين أو واقعيتين .

منذ أقدم العصور حاول الدارسون أن يصوغوا قوانين الفكر باعتبارها أم مايعنى في علم المنطق ، وقد صادفت هذه المحاولة بعض النقد فتمت ذممت بعض المناطقة إلى أنه لا وجود للقوانين المنطقية بالمعنى العامي الدقيق بحجة أن القانون العلمي علاقة دائمة ثابتة . في حين أن العلاقات المنطقية متغيرة وتختلف بحسب ظروف المكان والزمان والعقلية البدائية ، ثم ان العلاقات المنطقية لا يمكن إخضاعها لطرق الملاحظة والاستقراء والتجربة كما هو الشأن في العلوم الطبيعية .

ونتناول هذا عند الحديث عن تاريخ الفكر المنطقي ويمكن أن نقول القانون العامي ليس علاقة أزلية إذ تأدت السكشاف العلمية الحديثة إلى زلزلة الاعتقاد والقول بنسبية كل القوانين العلمية بما فيها قوانين الفكر وهذه بمثابة أكبر ضربة واجهها المنطق الأرسطوطاليسي المثالي .

ويتبين علم المنطق عن الدراسات المنطقية من حيث أن الثانية تناول الجانب التكتيكي العملي للقوانين والعلاقات المنطقية في الفكر والعلم ولا يمكن أن نفضل بين حلقتي من ألوان الفكر المنطقي يجمعها ميدان واحد هو الفكر المنطقي .

الناطق علم التاريخ^(١) ، ٢

تعتبر مظاهر الحضارة جميعها ثمرات للتقدم العمراني ، وأوراق هذه المظاهر صلبة
بنسب الحياة العقلية لها من عبقرية والهام وما فيها من معرفة وعلم . فحياة
الإنسان من خلال زاوية المجتمع والتاريخ أمر لا جدال البتة فيه ولا منازع .
بمعنى أن جوانب الحياة الحاضرة لأمة من الأمم لا تنفصل عن نزوات العقل
والانجذابات الفكرية العذلية . إذ تقوم المدينة على أيديولوجية من عبقرية التقدم الذي
هو نتاج وثمرة الفكر ، والتاريخ ليس بمعزل عن الزمان والمكان والإنسان ،
وطالما كانت هناك ثمرات للفكر والعقل كانت محددة في إطار عصر معين في بيئة
معينة . فتوسمها بطابع مميز .

والمعرفة الانسانية وتودهر ويتسع مداها على مر العصور . بل أن ميدان
البحث في الثقافة وألوان المعرفة والعلم لا تنكر على الإطلاق ما للفكر من منزلة
وما له من صدارة .

وإن كانت العلوم الانسانية تعنى الإنسان في حركته على المعرفة والعلم فإن
ادراكنا لقيمة العقل كمحرك وكأداة للمعرفة والعلم أمر جوهري لا يمكن إطلاقاً
إنكاره .

ولعل السمة المميزة للعلوم الإنسانية أنها تنزع إلى التغلغل والتطور الذي
لا يقتصر على تاريخ العلوم نفسها بل يمتد إلى موضوعات البحث والفكر في تصوراتنا

(١) W, E Johnson Logic Vol . 1

(٢) Bosanquet ; Logic V. 1 ;

(*) التاريخ هو علم الحضارة أو العمران البشرى

حقيقة ليست بمعزل عن الأحداث ، وليست الأحداث سوى وقائع التاريخ
محققة في عالم الواقع الاجتماعى في عصر معين وفي بقعة معينة .

ومقياس التاريخ المعروف بقياس به الفكر في مراحل التطورية . فهناك فكر
ماض وفكر معاصر لا يلبث أن يضح الحاضر ماضيا وهكذا ... وفهم الجانب
المعكرى من حضارتنا العربية مجعنا لما نلم بالماضى والحاضر في ترابط واتساق متصلين
بآداة ومنهج البحث العلمى .

طرق التفكير

وقد يبدو أن للفكر أكثر من طريق وهذا صحيح ولكن الذى لا جدال فيه
أن الفكر باعتباره نتاج عقلى من خلال الوعى والمعرفة وطرائق الحصول على
مادة المعرفة هذه يمكن أن نسميه طرائق التفكير ومسالكة (١) .

وبالتالى لقرر وجود ما يمكن تسميته بالقوى الفكرية أو أدوات المعرفة
والتفكير . وهذا القوى تتعلق بالأشخاص والمفكرين ذاتهم . لديهم من بواعث
ومميزات تجعلهم على التفكير .

ومثال ذلك نقول أن المفكرين العرب ارتقوا منزلة عالية في تاريخ الحضارة
البشرية . ولقد أسهموا بنصيب وافر في تقدم المعرفة والعلوم والفنون . فالتقدم
حافظ العرب على التراث الحضارى للأمم السابقة وذلك بفضل الترجمة والنقل
والاقتباس والوعى بتراث القدماء ، فأمكن للأجيال التالية أن تقف على
مطورات العلوم والمعرفة خلال العصور المختلفة ، فمن هنا لا يعلم عن التراث

والحضارة العربية والأغريقية والهندية والفارسية والشمزية والآشورية البابلية
والسكندانية وغيرها من الحضارات المتعاصرة أو المتعاقبة (١) ، حتى يمسد أن
اندثرت معظم المؤلفات القديمة ، وليكننا نعرف عن هذه الحضارات وهذه العلوم
بفضل ما لدينا من مستندات وكتب الرواة والرحالة .

ولم يكن دور العرب مجرد حفظ للتراث بقدر ما كان رعا له واستيعابا له .
لم يكن العرب لقلة فحسب ، ملخصين لأهميات المؤلفات والكتب وإنما كان فيهما
حضاريا لتاريخ الفكر الإنساني وشرحاً وتعليقاً وتقدراً وتفسيراً وإنشاءً وخلقا
جديداً . فمرت الحضارة العربية في ثلاثة أدوار ، دور المدور والنقل والبحث
ثم دور النقد والهدم من أجل الانشاء ومن أجل تصعيد التراث العربي إلى القمة
ثم دور البحث والاحياء ، وحين بدأ العرب يستوعبون الحضارات القديمة
ويبدؤون دورهم في النهضة فقد أضافوا إلى آراء من سبقهم الشيء الكثير ،
وضمروا نظرياتهم بفضل الكشف العلمي المسند إلى طرائق البحث التجريبي
والاستقراي إلى قمة التقدم العلمي . وقد ساعد هذا الأجيال التالية على استخدامها
كقواعد وأسس شيدوا عليها النهضة العلمية التي بناها علما اليوم من فوق وتقدم .
وقد أتى على تاريخ الحضارة حين من الدهر ، واعترف فيه بفضل وباستاذية
العرب لما بلغوه من منزلة عالية في الثقافة والفكر والعلم والفن من ابتكار وأصالة .
بل أن هذه الحضارة (٢) العربية طهمت العالم في تلك الآونة بطابعها النادر قرون
عديدة وأصبحت لغة العلماء والمثقفين وحلة لواء المعرفة والفكر والحضارة هم

(١) تاريخ العلم ج. ساروتون

(٢) التجديد في الفلسفة المترجمة أمين مرسى قنديل تأليف جون ديوى

(٣) فجر الاسلام أحمد أمين

الناطقون بالعربية أصبحت لغتهم لغة دولية ، وقد امتدت هذه الحقيقة المزدخرة من القرن الرابع إلى القرن الثاني عشر وهي حقيقة عميقة عبر تاريخ المعرفة والعلم والفكر الإنساني .

ولقد ظلت تلك الحقيقة الزمنية بعيدة عن الدارسين . بل أن الكثير من الدراسات والكتب والمراجع التي عنيت بتاريخ الحضارة أغفلت جانب البحث في العلوم العربية والمعرفة . وإن وجدت بعض المؤلفات عن هذه الحقيقة فقد كتبت بواسطة المستشرقين ، وقد دققوا في بحث التراث اليوناني واللاتيني وسلطوا الضوء على مآثر الأوروبيين ، بينما مروا على العرب دون أن يبرز الدور الكبير الذي لعبه العرب على مسرح الحياة الفكرية والعلمية خلال عصر ما قبل النهضة الحديثة . وقد بدأت عصور النهضة الأوروبية حينما استوعب العرب الأوروبي التراث الحضاري العربي الذي يجمع التراث الإنساني في أزهى صورة وأكثرها وحين أرادت أوروبا أن تأتى بحضارة ونهضة . فأنها قد وعت التراث العربي وفهمته حق الفهم وانطلقت به نحو البناء والانشاء في حركة الوعي القومي الأوروبي . بحيث عادوا إلى التراث اليوناني واللاتيني (١) بحثا عن الملامح والشخصية الأوروبية التي أرادت أن تكون لها نهضة وتقدم .

وما من شك أن بعض النظريات والبحوث والدراسات والنتائج العلمية التي أسست إلى العلماء الأجانب في عصر النهضة الأوروبية كان قد توصل إليها قبلهم العرب ونحن نتلص العذر لبعض مؤرخي الحضارة الأوروبية في هذا العصر بالذات لعدم وقوفهم على اللغة العربية والتي كانت لغة العلم والمعرفة حتى بواكير عصر النهضة الأوروبية خلال القرن الرابع عشر الميلادي .

ولقد حفلت المخطوطات العربية (١) بسجلات هامة لتاريخ البحث العلمى والمعرفة ، ولا تزال أهمية هذه المخطوطات مجرولة بالنسبة للدارسين ، علما بأنها تمثل أسمى وأبهى حقيقة من الثقافة العربية عندما شاء للعرب أن يكون لهم منزلة الأستاذية لأوروبا ، وعندما تسكملت التخصصية والملاءمة العامة للهندسة العربية وعندما تأكدت جدوة وأصالة العلوم العربية . فقد عرف العرب اهتمام فلاسفة اليونان وحكامهم بالانطولوجيات (الوجود) وبالمعرفة ولما كنهم أرلوا اهتمامهم الأكبر نحو البحث فى المعرفة التى هى مادة العلوم لأن العقيدة الدينية التى دانت بها الأمة العربية وغيرها من الأمم قد أعطتهم الحق الانطولة جى بإيمان ان العقيدة ومنحتهم مزيدا من الرغبة فى البحث عن المعرفة بوسائل العقل والحس والتجربة والذوق .

وعصرنا هذا أحوج ما نكون فيه إل الحقيقة بحيث يمكن أن نقرر أنه قد آن الوقت الذى يعلن فيه المنطق العربى حقيقة وجوده كعلم له موضوعاته وله طرائق البحث فيه وحانت اللحظة الحاسمة التى يعلن فيها استقلاله وابتماده عن التبعية للبحث الفلسفى المشوب باليونانية والارسطوطاليسية أو البحوث الأخرى . معلنا صفحة جديدة من تراثنا الحضارى ، موضحا دوره الكبير المتعدد فى شتى مجالات البحث والدراسة وشتى ميادين المعرفة الثقافية .

وليس غريبا أن تقوم قائمة لعلم المنطق ، وتتثبت دعائمه على الوجود برمتيه ليس تصورا فارغا وليس تجربة غير محددة .

(١) فهرست المخطوطات العربية — مطبوعات معهد الأبحاث العليا المغربية

جزء ٥٨ القسم الثانى ج ١ (غلوش الرجراجى)

وليس المنطق نداء العقل فحسب وبطلان اللامعقول كما أنه ليس تجربة وحسب فحسب بل هو الوجود برمته . إننا بسدد العملة النقدية لا يمكن أن نغفل وجهان وجودهما ونقول أن العملة الحقيقية مجرد وجه واحد فحسب وإنما العملة النقدية هما وجهيهما مع صورتها الممتدة ، وامتدادها المتشكك ، لقد وقع الخلاف بين مدارس المنطق وتياراته المختلفة من نقطة البداية... من التفرقة بين المادة والصورة وتناقل المناطق والمدارس عن أرسطو هذا الرأي القائل بالمساعدة أو الخبولى والصورة ، وكان ما كان من خلاف له أثره البعيد في الدراسات (١) المنطقية والبحوث المنسقة بالفلسفة والمعرفة (اقتصادولوجيا) بوجه عام وانحسرت في حركات التجديد المنطقية .

ومقتضيات هذا العصر تحتم ضرورة المعرفة ، وإساعت المعرفة في تسجيها إلا منطقيا وليس المنطق مجرد أداة أو تابع من التوابع وإنما هو بنسب المعرفة ، هو توليف لبحث العلوم والنظريات والفروض والآراء والمعتقدات . . ولعل بواكير السكشاف العلمية والنهضة الحضارية نعترف بفضل المنطق عليها مادام المنطق (٢) بهذه الأهمية شمة من الضرورة دراسته دراسة علمية عملية تقوم على أسس البحث والدراسة والكشف والتفسير والفهم والنقد من أجل الحقيقة .

(١) فهرست المخطوطات العربية - مطبوعات معهد الأبحاث العليا المغربية

جزء ٥٨ القسم الثاني ١ - (غاوش الرجراجي)

(٢) فلسفة المحدثين والمعاصرين — وولف ترجمة د. أبو العلا صفي

المنطق القديم

يعزى إلى أرسطو طائفة الفضل في وضع وتنظيم الفكر بما يعرف بالمنطق ،
وبما يحذر الاشارة إليه أن هذا المنطق كان في أرواة خطوة تقدمية في تاريخ الفكر
الإنشائي (١) ، ولكن ما لبث أن اتجه نحو اللفور وانقلب إلى مجموعة من القيود
لقيد التفكير وتحد من طموحه وإبداعه . . . غير أن الشاهد لدى مفكرى العصور
الوسطى أنهم انظروا إلى المنطق نظرة تقديس مطلق حينسها من المدمر حتى كانت
بداية الثورة على المنطق القديم أقوى دلالتها وأثرها من الثورة الصناعية التي يضرب
بها المثل .

ويتفق الدارسون من أن أهم الخصائص والمميزات التي يختص بها المنطق
التقليدى القديم هى الصورية والاستنباطية والميتافيزيقية .

فترى أن أرسطو يفرق بين الأشياء من حيث الصورة ومن حيث المادة أو
الهيولى . وقد أولى أرسطو (٢) اهتماما كبيرا إلى الصورى والشاهد على ذلك عنايته
بالعلم الرياضى الذى يتناول بحث ودراسة الأشكال من (مثلث — مخروط —
ودائرة — ومستطيل) ولا يبالى بالمادة التي تتكون منها الأشكال. حتى أن أغلب
المحاورات الفلسفية في ميادين البحوث الأخلاقية والاجتماعية والنفسية والجمايية
والسياسية والطبيعية كانت تنهج هذا المنهج الرياضى في التفكير فانتبت أغلب الآراء
نظرية وصورية مجردة عن المادة والجزئيات والواقع .

وقد يكون أرسطو طائفة لم يقصد هذه المبالغة في الجانب الشكلى أو الصورى

(١) أحمد أمين وزكى نجيب محمود . قصة الفلسفة طبعة القاهرة ٥٨ ص ٢٣٨

(٢) جميل صليبا د . كامل عياد المنطق وطرائق العلم العامة طبعة بيروت ٦٠ ص ٦١١

للمنطق . لكن الذين تناولوا المنطق من بعده خاصة في العصور الوسطى «صاروا
يخلقون لم عالم التجديد الفكرى الذى هو بعيد كل البعد عن بحريات الحياة
الراقية» .

طغى سلطان المنطق الصورى القديم على مجامع الفكر فى العصور الوسطى حتى
أداهم ذلك إلى عدم الاكتراث بالوقائع الجزئية المحسوسة لأنها لا تؤدى فى نظرهم
إلى معرفة يقينية بل إلى معرفة ظنية والعلم والمعرفة الحقيقية هى التى تفتج عن النظر
فى الأمور الكلية العامة وتوصل إلى اليقين فهى ثابتة متعلقة لا تتغير .

وقد يكون بعض مفكرى الاسلام (١) فى القليل النادر ينجون على هذا
النوال ولكن أغليبتهم كانوا يتجهون إلى منطق جديد مغاير للمنطق القديم —
إن جزئياته وأن فى كلياته — ربما اتجه بعض الشراح لاسيا المدرسة المشافية
عند العرب إلى صورية المنطق كقول ابن خلدون ، أنهم يبحثون فى صور قد
تجردت من موادها ، .

ويورد الماوردى (٢) الأثر الذى تركه المنطق القديم فى بعض الآراء الفقهية
التي كانت مثار خلاف فقهي بين المجتهدين من علماء الدين فى مسألة الخلافة .

والأمر الثانى أن للمنطق القديم اعصف بأنه استنباطى (deductive) وتقصده
به استنباط النتائج الجزئية من المقدمات الكلية وأهم الطرق الاستنباطية هى طريقة
القياس (syllogism) ويتألف عادة من ثلاث مقدمات كبرى وصغرى ثم
تأدى إلى النتيجة .

(١) مقدمة ابن خلدون (طبعة القاهرة) ص ٢١١

(٢) على بن محمد الماوردى الأحكام السلطانية طبعة القاهرة ١٩٦٠ ص ٩

ويستند القياس إلى مقدمات كبرى تعد من البديهييات الصادقة وهي عن
الضروريات العقلية لا تحتاج إلى برهان لقولنا (الشمس تشرق من الشرق) ،
(الكل أكبر من الأجزاء) .

بينما يتجه العلم الحديث إلى مبدأ الاحتمال والتشكيك بدلا من مبدأ اليقين المطلق
إذ لا يقوم على المسلمات أو البديهييات وإنما يقوم على التجريب واستقراء الوقائع
الجزئية للوصول إلى النظريات والقوانين والفروض العلمية الجديدة .

بينما في المصور الوسطى قد استخدم المنطق القديم طريقة القياس المنطقي في التدلُّل
على العقائد المذهبية والدينية . فكى نبرهن على صحة مذهب أو رأى فأقى بمقدمة
كبرى تصلح لاستنباط المذهب أو الرأى فيها من خلال الأمثال والأقوال وتعد
كبدئية لا يجوز الشك فيها .

وأصبح القياس المنطقي القديم أداة للمعارك التى يتسلح بها الخصوم . وبما
يلفت الأنظار أن الفرق الإسلامية والمدارس الفكرية عند العرب حين خاضت
ضروباً من الجدل والمناقشة استخدمت المنطق القديم أول ما استخدم على
اعتبار من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بمثابة مقدمات بقبسمة للاقيسة
المنطقية وتركيباتها .

وعلى سبيل المثال ما ألم بالمسلمين من جدل حول مقتل الحسين بن على فذهب
قوم إلى أن الحسين كان مخطئاً في ثورته على يزيد بن معاوية وذهب آخرون إلى
العكس . واستند الرأى الأول إلى الحديث النبوى القائل : من أراد أن يفرق
أمر هذه الأمة رهن جميع فاضربوه بالسيف كأننا ماكان ، بينما استند الرأى الثانى
الحديث النبوى القائل : سيد الشهداء عند الله عمى حمزة ورجله فرح على امام
جائز يأمره وينهاه فقتله .

وفي ضوء القياس المنطقي تصوغ الرأيين فيما يلي :

الرأى الأول :

- (١) من يفرق الأمة يجب قتله (مقدمة كبرى) (١)
- (٢) الحسين فرق الأمة (مقدمة صغرى)
- (١٠) إذن : الحسين يجب قتله (النتيجة)

الرأى الثانى :

- (١) من يخرج على امام جائر ويقتل فهو من الشهداء (٢) (مقدمة كبرى)
- (٢) الحسين خرج على امام جائر وقتل (مقدمة صغرى)
- (٣) إذن : الحسين سيد الشهداء (النتيجة)

لذا رأينا أسباب النزاع بين الفرق المختلفة حول النص الدينى يشغسل بال
مفكرى العرب والمسلمين طول القرون الأولى حتى العصور الوسطى .

ويرى بعض الدارسين أن د الفلاسفة طوال القرون الوسطى (٢) تقوم على
أساس خطأ لا يمكن أن تزدى إلى علم حديد ، فقد اتخذت القياس المنطقى سبيلا
لتأييد المذاهب والآراء ، والقياس المنطقى وسيلة عقيدة فى كثير من وجوهه لأنك
مفضل أن تسلم بمقدماته نسليا لا يجوز فيه الشك فيها أمعن فى البحث والاستنتاج
فأنت محصور فى حدود المقدمات التى سلمت بها :

-
- (١) منطق ابن خلدون د: على الوردى طبعة القاهرة لسنة ١٩٦٢ ص ٢٧
 - (٢) منطق ابن خلدون د. على الوردى طبعة القاهرة لسنة ١٩٦٢ المصدر السابق
 - (٣) أحمد أمين ود. زكى نجيب محمود قصة الفلسفة الحديثة طبعة القاهرة ١٩٤٩
الجزء الأول ص ٦٩

وتروى حكاية طريفة عن الجاحظ حين أوعى باستخدام طريقة القياس المنطقي
وبجملها أن صنفا من الطعام يطبخ باللبن قدم إلى الجاحظ وصحبه ابن ماسوية إلى
جانب أصناف من الأطعمة منها السمك ، وعرف أن أكل السمك إلى جانب اللبن
يضر بالصحة . فنصح ابن ماسويه الجاحظ عملا بالمثل السابق . فجادله الجاحظ
بقوله : لا يخلو أن يكون السمك من طبع اللبن أو مضاد له .

فإذا كان أحدهما ضد الآخر دواء له ، وإن كانا من طبع واحد فلتحسب أفا
أكلنا من أحدهما إلى أن إكتفينا .

وكانت النتيجة أن أصيب الجاحظ بالمرض فقال على لسانه : وهذه والله
نتيجة القياس الخال ، (١) .

(١) على الوردى — أسطورة الأدب الرفيع طبعة بغداد ص ٢٧٧ ، ٢٧٨

مبادئ المنطق لأرسطو طاليس القديم

يمكن أن نجمل المبادئ الأساسية التي يستند إليها المنطق القديم فيما يلي :

١ — العقلانية ٢ — السببية ٣ — الماهية .

فقد وثق المنطقة القدامى في العقل على الإطلاق وبمقدرته على الوصول إلى اليقين واكتشاف الحقيقة . وقد أثبت أساساً هذا الرأي على المقارنة بين وسيلة المعرفة ، وهما الحس والعقل . ولكن الحس من وجهة نظر العقلانية خطأ وتشويه الشواهد وليس منهجاً وليس دقيقاً كل الدقة . بينما في رأيهم العقل هو السبيل الوحيد .

ولقد ذهبت بعض المدارس المنطقية عند العرب إلى مثل هذا الموقف نحو فقد الحس والاعلاء من منزلة العقل ، بينما العكس لدى بعض المناطق العربية وهم في نهجهم هذا يذهبون نهج المناطق للتقليديين من اليونانيين .

وبالنسبة للمبدأ الثالث وهو الماهية . يستند أساساً إلى فكرة الثبات وعدم التغير ويتضمن على قوانين الفكر الأساسية وهي :

(أ) قانون الذاتية (Law of identity)

(ب) قانون عدم التناقض (Law of non contradiction)

(ج) الوسط الممتنع (Law of excluded middle)

والقانون الأول يقرر أن الشيء هو هو ، أما القانون الثاني فيقرر أن الشيء لا يمكن أن يجتمع فيه التناقض .

فهو إما حسن وإما قبيح ولا يمكن أن يكون حسنا وقبيحا في آن واحد .

أما القانون الثالث فيقرر أنه لا يوجد وسط بين النقيضين فن الأشياء ما يكون حسنا مثلا ومنها ما يكون قبيحا ، ولا مجال بينهما لشيء ثالث ليس الحسن ولا بالقبيح .

وترجع تصورات القوانين السابقة إلى فكرة الحقيقة اللامتغيرة الثابتة على العوام ، فالنقطة الحقيقية لا يتغير لأن المعرفة الحقيقة لما هو ثابت .

بمعنى أن وجود التغير في الشيء لا يؤدي إلى معرفة ظنية (Doxa) بينما المعرفة كما يقول ديوجين لا تقوم إلى على الأشياء الثابتة التي لا تقبل التغير (١) .
وقديما تعرض أفلاطون في منطقة الجدل إلى الاجتماع الأضداد في العالم المحسوس بالنسبة للأشياء الجارية وهذا من شأنه أن يجعلها في مرتبة أدنى من سلم الوجود مقى علم المثل . فما دام الشيء الواحد قد يكون كبيرا وصغيرا ، أو حارا وباردا ، في وقت واحد ، فهو إذن موجود وغير موجود في وقت واحد . فهو يتدرج تحت الصيرورة (becoming) وعالم الحس ويخضع للصيرورة والتغير فهو عالم ظواهر .

وعلى هذا يمكن أن نقرر أن المنطق القديم منطق الماهية ، فبينما يوصف المنطق الحديث بأنه منطق صيرورة . ومن الانقلابات التي أحدثت تغييرا (٢)

(١) John Dewy ' the theory of inquiry (Newyork)

1950 p. 84

(٢) دكي نجيب محمود خزاعة (القاهرة ١٩٥٣ - ١٥٣)

جذبها بالنسبة لقوانين الفكر المنطقي القديم فانهم كانوا عدم التناقض فتحول
المفهوم العام للمنطق من الاستاتيكية الجاهل : إلى ديناميكية انعكس التحول على
مناهج العلوم وخاصة العلوم الاجتماعية .

أو حسبما يسميه الفقهاء بقياس الغائب على الشاهد . وهذا القياس إذا
ما نظمت التجربة وحدده مبدأ السببية أصبح موصلا إلى اليقين (١) ، ويتضح أن
ابن تيمية يريد أن يفرق بين الامكان الذهني والامكان الخارجي .

(١) ومعتبر ثورة هيجل في المنطق ثورة في الفكر الانساني . هـ . على ماضي النشار

مجال علم المنطق ومناهجه

فنتناول أولاً مجال علم المنطق العربي ومنهجه عامة ، ثم نتحدث عن علاقته بالمنطق الأرسطوطاليسى التقليدى^(١) ونختتمه ببيان صلته بالفلسفة العربية وكذلك صلته بفلسفات العلوم المختلفة .

إن علم المنطق فى أوسع معانيه ، هو دراسة العلاقات النفسية اللازمة فى الأحكام والقضايا والتصورات والنظريات والفروض والآراء والمسائل والشكالات ، وما يتحكم فيها من شروط وقواعد وأصول أو ما ينتجم عنها من نتائج وتقييم .

ولو نظرنا إلى الأمر من الوجهة الشاملة العامة ، لوجدنا أن ميدان علم المنطق ينتظم كل مظاهر القول والفكر والعلم والعمل والمعرفة والتصور والحكم والتصديق والمناقشة والجدل والتعلق والنفى والاثبات والرفض والقبول ، وكل أوجه النشاط الثقافى التى تتروج التراث الحضارى للإنسانية خلال تاريخها الطويل وصراعها من أجل البقاء ، وكل العلاقات والروابط والقواعد والأصول والتنظيمات والأشكال والقوانين والمذاهب والأنساق أو لنسق فى شق ميدان المعرفة ، العقائدية والظواهرية (الفينومونولوجيا) والبنائية ، وسائر أنواع النشاط الثقافى والعلمى على حمل التماس على تمييزها حلول ممارستهم لقدراتهم ونشاطهم بوضعهم أفراد فى جماعات ومجتمعات وبيئات حضارية .

عل أن من الواضح أن هذا التعميم والشمول مبالغ فيه كثيراً . من الواضح

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم الطبعة الثالثة

ص ٩ حتى ١٦ فصل (تاريخ نشأة المنطق القديم)

البين أنه ليس في وسع أى علم من العلوم أن يتقدم بخطوات إذا ما حاول أن يمازج كل أسبج العلاقات الثقافية في تفرعاتها اللاحدة فكيف إذن نصل إلى تحديد على لجال علم المنطق .

تندرج أجابتنا على هذا السؤال تحت طائفتين ، فهناك مفاهيم مختلفة بصدد تحديد لجال علم المنطق ، فهناك من يميز بين علم المنطق وبين الدراسات المنطقية ، ليمجد عنه قدرة الاستيعاب والتقصير على البحث في أرجاه محددة من العلاقات المنطقية في البحث الفلسفى بينما هناك من يقول بأنه لا بد أن يقوم بجانب الدراسات المنطقية الخاصة في العلوم المختلفة ومبادئ المعرفة الثقافية .

علم المنطق العام تكون وظائفه الجمع بين نتائج العلوم المنطقية الخاصة في مبادئ البحوث المعرفية للربط بينها والبحث في وسائلها وأصولها ونظرياتها بحيث يمكن إيجاد نظرة شاملة عن العلوم الفلسفية أو البرهانية .

إن التمييز بين علم المنطق وبين الدراسات المنطقية ينبئ أساسا على التمييز بين أشكال أو طراز أنماط العلاقات المنطقية وبين مضمونها أو محتواها أو مادتها .

فالتناقض والذاتية والتكافؤ والبديل والصحة والفساد والحق والباطل هذه كلها أمثلة لعلاقات منطقية تتمثل في مختلف مبادئ العلوم ، كالعلوم الرياضية أو القانونية . وبما لهذا الرأى نقول أنه قد آن الوقت الذى يعلن فيه المنطق العربى حقيقة وجوده كعلم له ، وضرعاته وله طرائق البحث فيه . وحاققت اللحظة الخاصة التى يعلن فيها استقلاله وابتماده عن التبعية للبحث الفلسفى المشوب باليونانية والارسطوطاليسية أو البحوث الأخرى . معلنا صفحة جديدة من تراثنا الحضارى ، موضعا دوره الكبير المتعدد في شتى مجالات البحث والدراسة وشتى مبادئ المعرفة الثقافية .

وليس غريبا أن تقوم قائمة العلم والمنطق، وتثبت دعائمه على الوجود برمته
ليس تصورا فلوغا وليس تجربة غير محددة .

وليس المنطق نداء للمقتبل فحسب ، وبطلان اللامعقول كما أنه ليس تجربة
وحدا فحسب بل هو الوجود برمته المتحد ، إنما يصدد العملة النقدية لا يمكن أن
يغفل وجهها من وجوعها ونقول أن العملة الصحيحة مجرد وجه واحد فحسب
وإنما العملة النقدية هي بوجهيها هي صورتها المتقدة ، وامتدادها للتشكل ، لقد
وقع الخلاف بين مدارس المنطق وبياراته المختلفة من نقطة البداية ... من التفرقة
بين المادة والصورة وتناقل المناطق. والدارسون عن أرسطو هذا الرأي القائل
بالمادة أو الحيز والصورة . وكان ما كان من خلاف له أثره البعيد في الدراسات
المنطقية والبحوث المتصلة بالفلسفة والميتافيزيقا والمعرفة (الاستمولوجية
والأكسيولوجية) بوجه عام وانعكس في حركات التجديد المنطقية اللوجسيتيكا (١)

ومقتضيات هذا العصر تحتم ضرورة المعرفة . وليست المعرفة في لسبجها إلا
منطقيا وليس المنطق إلا مجرد أداة أو تابع من التوابع ، والآراء والمعتقدات ...
ولعل بواكير الكشوف العلمية والنهضة الحضارية ، ترف بفضل المنطق عليها ،
وما دام المنطق بهذه الأهمية فثمة من الضرورة دراسته دراسة علمية وعملية تقوم
على أسس البحث ، الدراسة والكشف والتفسير والفهم والنقد من أجل الحقيقة .

تدكون العلاقة بين علم المنطق وبين العلوم النسقية أو الدراسات البرهانية
الخاصة هي أنه يدرس نفس موضوعها ، ولكن من زاوية الأمور المختلفة

(١) أصول الرياضيات ج ١ ، ج ٢ B. Russell, Principia mathematica

تعريب قنديل .

العلاقات (١) النسقية أو المنطقية .

ولكن إذا ينبغي على علم المنطق ، إن شاء أن يدفع عنه نفسه تهمة الغموض والافتقار إلى التحدد ومهمة التقاليد فيحاول الخوض في أية دراسة تاريخية أو استقرائية ذات وجود واقعي فعل ؟ ... أم يحاول أن يصل بطريق التحصيل الاستبطاني المباشر - إلى المقولات النهائية المطلقة للعلاقات النسقية للفكر والواقع ، في شئ ميادين البحوث الفلسفية والقيمية والباليسية والظواهرية والمقائدية والاجتماعية ، أيحاول المشتغل بعلم المنطق أن يبحث في المعرفة الانسانية والحضارة والتاريخ والمجتمع والعلم والدين مثلاً يبحث المؤرخ أو الباحث الاجتماعي أو العالم أو رجل دين. أيحاول مثلاً أن يشغل نفسه بوضع قوانين مثل قانون التسييه أو الجذبية أو يقف موقفاً آخر ؟ .

أيمكن أن يكون علم المنطق يهدف إلى تمير وفهم للعلاقات المنطقية أو النسقية في ميادين المعرفة والثقافية الانسانية ؟ ... ويعتبر كمن يقوم بتفسير الظواهر المختلفة ... أم يسعى إلى القوانين من خلال الواقع فيقر أن القوانين المطلقة مجرد احتمالات دعمتها التجربة ، أو تصميمات احصائية عن العلاقات النسقية المختلفة فيقوم بدوره التحليل لفهم ولادراك الأنماط النسقية أو الطرز المختلفة ؟ .

وينبغي علينا ، قيل أن نقطع برأى يحسم - حدة الخلاف بين وجهات النظر المختلفة بصدد مجال علم المنطق وتحديدته وتحديد مقبولاً . أن ننظر إلى ظاهرة التداخل والترابط بين العلوم وأنماط المعرفة ، وكى ندرس العلوم الجزئية الخاصة التى تبنى أساساً على علاقات نسقية وبرهانية ، ولولاداً ما تأدت إلى نتائجها أو

موضوعاتها أو نظرياتها أن تدرس العلاقة النسقية أو البرهانية في مختلف ألوان وطرز المعرفة والعلم دراسة الكل .

غير أن دراسة العلاقة أو الظاهرة التداخلية والترابطية المتبادلة بين عناصر النهج لبناء المعرفى لا يمكن أن تحسده إلا طريق التوسع فى الدراسة التصنيفية الاستقرائية المقارنة ، وهى دراسة منهجية تنظر الى العلوم المتخصصة نظرة الالبقاء بين الاجزاء فى كل .

من الواضح إذن أن الحاجة تدعو الى اعلان قيام علم منطقي عام شامل لدى العرب يستغل النتائج التى تأدى إليها الدارسون فى العلوم والمعارف المختلفة . بفضل استخدامهم طرائق وأصول وقواعد لسقية أدت إلى ما أدت إليه من كشف واختراعات وتقدم وازدهار فى معلوم والمعارف .

والواقع أن هذا الفهم لا يخالف والرأى القائل أن البحوث المنطقية الحديثة لا تخرج عن ثلاثة أقسام ، القسم الأول يدرس الاشكال والأنماط المنطقية أو النسقية والثانى يقوم بدراسة لهذه الانساق المنطقية والثالث يعنى بالدراسة العامة الشاملة .

فالقسم الأول بحث فى الأصول والقواعد والأساس التى تقوم عليها العلاقات النسقية والبرهانية وعلاقتها بأنواع التنظيم الأيدلوجى للحضارات المختلفة .

أما التحليل الوظيفى للعلاقات النسقية فهو بحث عظيم الأهمية ، كثير التفردات ، فيوجد أصناف من الدراسات والبحوث المنطقية الخاصة التى تبنى على أساس لسقى ومنطق مثل علم المنطق الرياضى أو فلسفة الرياضيات وعلم فلسفة الطبيعة وعلم فلسفة المجتمع والتاريخ وعلم فلسفة الدين وعلم المنطق اللغوى أو النحوى وعلم فلسفة القيم وعلم الكراتم المنطقى ، وتلك كلها فروع لعلم المنطق ، بمعنى أن كلا

منها يتسارل فمة من الوقائع النسبية والعلاقات الزمنية ، أعنى أوجه علاقات متعاقبة عيادين المعرفة المختلفة ومرتبطة بها في بقائها . أما المنطق العام مهمته هي كشف الطابع العام لهذا العلاقات أى تحديد خواص وشروط وصفات الظاهرة والمنطقية في ذاتها ، لتبين هل هناك قوانين وأصول وقواعد منطقية عامة تكون القوانين والقولات المختلفة التي تضعها العلوم والدراسات المنطقية المتخصصة وغير المتخصصة تعبيرات خاصة عنها . وهذا الرأي ما يمكن تسميته بفلسفة المنطق ، وبالتأكيد يختلف عن منطق الفلسفة اختلافا كبيرا وجوهريا .

ونظرا لأن قيمة كل مركب تتوقف على مدى صحة التحليل وأمانته الذي نتج ذلك المركب عنه ، يمكن القول بأن التوسع والاهتمام بالدراسات المتخصصة ، هو ما يشغل الباحث المتعمق في علم المنطق لدى العرب .

وعلى هذا فالمثل الأعلى لعلم المنطق أن يكون مركبا من دراسات منطقية ومنهجية لختلف العلوم وفيه ألوان المعرفة الحضارية ، ويتعين على المشتغل في علم المنطق أن يتسم بكونه ، لا للمنطق وعليه مهمة مزدوجة له أولا بصفته عالما متخصصا أن يتابع دراساته في الأجزاء المختلفة من المجال المنطقي بشتى تفرعاتها الفلسفية والرياضية والطبيعية والتاريخية والجالية والجدايه والدينية ، ولكن إذا ما كان الاعتبار أن التداخل والاتصال للمعرفي والمنهجي ، وجدنا أن عليه ثانيا ، أن يمهّد الطريق للتركيب النهائي الشامل ، عن طريق مناقشة وبحث المفاهيم الأصولية أو الأسس التي يمكن أن تكون نقطة بداية للكل المركب ، وعن طريق تحليل الطابع العام للعلاقات النسبية ، ودراسته عرالى الثبات والتغير وطبيعته النمو والاطراد والتصميم والكشف المنطقي وشروطه .

والحق أنه لا يوجد فمة خلاف جذري في الآراء المتعارضة في فهمها لعلم المنطق

عند العرب ذلك لأن دراسة النسب المرفى للعلاقات النسبية مجردة من محتواها ، لا بد أن تزدى إلى تحقيق النتائج التى إهتدى إليها عن طريق الرجوع إلى الوقائع التاريخية فى الفلسفة والعلوم والدين ؟ وهذه مهمة لا يهتد بها بنجاح إلا الدارسين لثخلف مجالات البحث المعرفى . أما ذلك العلم الذى اسمه علم المنطق العام القابدى ، فمن المحال أن يكون قواعده متمسكة بالمنحولات أرسطوطاليس وأتباعها وقوالها خالية من الحياة والواقع ، بل يلغى عيسىه أن يثبت حيويته إذا عاينته التاريخ والحضارة والالسان واتصل بالدراسات الفعلية لألوان المعرفة المختلفة . فالتركيب والبحث التفاضلى أو المتخصص ، كلاهما ضرورى ، ومن الممكن أن يسيرا جنبها إلى جنب . والحى أن علم المنطق بما قل غيره من العلوم فى أنه تسقى تام من المعرفة يتعلق بأحوال الإنسان والوجود برمه .

ويمكن إيجاز أهم الوظائف التى يعتقد أن يقوم بها علم المنطق فيما يلى :

١ — يعنى علم المنطق بدراسة الأسكال والالسان المختلفة فى المعرفة أعنى تصنيفا لأنماط العلاقات النسبية وأنواعها ، وخاصة تلك التى تصدت فى مذاهب أو نظريات أو آراء أو عقائد أو فروض أو حقائق أو بديهيات أو مسلميات .

٢ — يحاول علم المنطق أن يحدد العلاقة بين الأجزاء أو العوامل المختلفة للارتباطات الفلسفية ، ومن أمثلة ذلك العلاقة العناصر المنطقية والرياضية ، أو بين العناصر المنطقية الطبيعية ، أو بين العناصر المنطقية وبينها وبين القيم أو بين العناصر المنطقية والتاريخ والمجتمع .

٣ — يقوم أيضا علم المنطق بالتمييز بين العلاقات الأساسية فى ميادين البحث وإبراز صلتها بالتغير والثبات المنطقى بصدد الأحكام والتصديق القيم .

ولما كانت العلاقات الفلسفية تتوقف على عوامل عدة بعضها يتصل بطبيعة

الأفراد وقدرتهم الاستنتاجية للعلاقات النفسية أو بالجماعة أو بالبيئة الخارجية ، فإن علم المنطق يسعى إلى أن يتنقل من قسمياته التجريبية الأولية إلى القوانين المتعلقة بالمعرفة والتاريخ . وربما انتقل إلى قوانين منطقيـة متميزة ، أى ذات طابع خاص به . وينبغي أن علم المنطق أن يأخذ على عاتقه هذه المهمة ، ثم عليه أن يوثق صلته الأخرى المتخصصة كعلم الكلام وأصول الفقه والتاريخ والاجتماع والسياسة والقانون والفن ورياضة والطبيعة وعلم النفس وعلم الأنتولوجيا وعلم الميثولوجيا (١) والدين وبالطبع يتضمن هذه الفلسفة لتوثيق صلاتهما به .

أما مناهج علم المنطق أو طرق البحث (٢) أو الميثودولوجيا أو فلسفة العلوم بمعنى أوسع فإنها تسير طبيعيا بحاله كما حددناه ، ولنا فى حاجة إلى أن نبالى موضوع المبادئ العامة للتصنيف التى يتضمنها البحث فى الأنمط والاشكال النسقية فى المنطق ، فلا جدال أن جهودا هائلة قد بذلت فى هذا المضمار ، فأمكن تمييز أنواع مختلفة من الأشكال والإساق المنطقية .

والواقع أن ارتباط مختلف العناصر والقضايا والأحكام المنطقية هو أمر ينبغي أن يعد من المسلمات الأساسية لعلم المنطق . فالرأى والحكم والنظرية والمذهب والاعتقاد والعمل والعقل عبارة عن نسق مكون من أجزاء مترتبط بعضها ببعض . فهناك رابطة صريحة أو مضمرة بين الحدود أو القضايا والمقدمات والأحكام ويقول مل . عندما نتخذ من الأحوال والأسباب التى تؤدى إليها

(١) مناهج البحث Methodology أو طرق البحث العلمى .

(٢) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام د. على سامى الذشار المقدمة

(٣) المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم مقدمة الطبعة الثالثة

موضوعا للعلم ، يكون المقصود أن هناك ترابطا طبيعيا بين العناصر المختلفة... ليس معنى ذلك أن من الممكن تجميع هذه الوقائع العامة على أن نحو ، بل أن هناك أطرا تلائم الحالات المختلفة للظواهر (١) .

وقد ترتبط أنواع معينة من المعتقدات ، الشعائر والمعتقدات ، والفكرية والمعنوية والمعاملات والأحكام والقيم والآراء بمستويات معينة من التطور الفكري العام . وهذه لا تخرج عن كونها قولا أو فعلا أو عقيدة مرجعها العلاقات النفسية وارتباط الحدود والتضايقات في الساق وأشكال قياسية أو شرطية أو حملية وهذه هي المبادئ الأساسية للعلم والمعرفة والعمل والتجربة . بحيث يمكن رد التجربة إلى المنطق ورد التصور إلى المنطق بل أن المعرفة العلمية تقوم على أساس العلاقة العلمية بين المعالول والعللة فيا تسمى بالظواهر الطبيعية أو الوقائع . والمعرفة الفلسفية لا تخرج عن كونها قصصيات وأفكار ومقولات عامة ترتبط بعضها ارتباطا لفظيا تقوم على مبدأ الذاتية والتناقض والإنساق رايست المعرفة الرياضية سوى علاقات في النظم الحسابي أو الهندسي في المعادلات الرياضية بدرجاتها المختلفة أشكالاً من العلاقات النفسية مرموزا إليها... بقيت المعرفة الاجتماعية والتاريخية ولا تخرج عن كونها أحداث أو وقائع ماضية أو حاضرة مسجلة في وثائق فكشفت عن مقدماتها ونتائجها . وتقوم بتفسيرها وفهمها فهما تاريخيا . بل أن العلوم الطبيعية البيولوجية والآنثروبولوجية التي أخذت من التاريخ القديح والنشأة والزمن والتطور بين الماضي والحاضر والمستقبل أصبحت دراجاتها تمت بصفة شاملة بمنهج العلوم الاجتماعية ، أن في طرائق بحثها ، وإن في نتائج كشفها .

كذلك قد ترتبط أنواع معينة من المعتقدات والشعائر الدينية بمسويات معينة

(١) المنطق الوضعي زكي نجيب محمود ، المقدمة

من التناول الفكري العام ومدى إستخدامه للنهج المنطقي وتفسيره لهذه المعتقدات والشعائر .

وواضح تماما أن الاعتقاد حماية منطقية تناول المقدمات وتنادى إلى التسليم بالنتيجة بينما الايمان عملية منطقية أخرى وليكنها عكسية . إذ ببسدا بالنتيجة وتنادى إلى المقدمات .

أمامنا إذن فكر هابط وفكر صاعد ، منطقته يغاير المنطق الآخر ولقد ظلت هذه المخالفة تدفع حدة فكانت أسباب النزاع والخلافات المنهجية العقائدية . وذلك أنه بالرغم من عدم وجود خلاف جذري البتة إلا أن الصور النفسية أو الأشكال المنطقية تختلف تبعاً لتركيبها النفسي ، ومعنى هذا أن تسبج المعرفة مترابط بمقتضى نظام أو ترتيب أو تسق .

ويمكن أن ننظر إلى علم المنطق من وجهتي النظر الآتية ، فثمة دراسة سکوايه منطقية statique وبين دراسة dynamique التي تبحث في قوانين التعاقب أو التفسير . وبين عاتين الدراستين ما يمكن تسميته بدراسة العلاقات المتبادلة المتبادلة mutual relation ولا شك أن المنطق يعني بمسألة الأطراد أو التلازم كقضية القوانين السببية ما دامت كل ظاهرة هي نتيجة لأسباب .

وفي الحساب والهندسة يتحكم فيها ما يمكن تسميته بالترتيب أو السد وفي المذاهب والنظريات يوجد ما يسمى بالاتساق وعدم التناقض . كيف يكون للعرب منطق كما كان اليونان منطق ، وكيف أن طرائق البحث المنطقي ومناهجه عند العرب بلغت من العمق ما بلغت أوروبا في عصور النهضة إذ أمكن تدارك القضية القائلة بالجمع بين المنطق المثالي في صورته القياسية وبين منطق الكشف والاستقراء (١)

(١) القياس والاستقراء المنطق الصوري د. علي سامي النشار .

علم المنطق والفلسفة

ترجع جذور علم المنطق عند اليونان من الوجهة الموسوعية إلى الفلسفة فعند طليعة مفكرى اليونان لم يمكن المنطق والفلسفة بحثين متميزين - وإنما كان مسماه لدراسة واسعة للإنسان بوصفه كائنا مفكرا ، وحين جاء مفكروا العرب المسلمين بدأ المنطق كأداة تصمم الذهن عن الزلل أى تعتبر منهجا وطريقا للبحث فى المعرفة بأوسع معانيها . وكان منطقيا استقرائيا يبحث فى الوقائع الوجودية . أما فى العصر الحديث فقد أصبح المنطق يهتم مثلا بمشكلات ، منها ماهو فلسفى ومنها ماهو علمى ومنها ما هو دينى - فهو أولا دراسة للأشكال المنطقية وبنائها وتسييجها المنطقى ثم هو يبحث ثانيا فى طبيعة النمايات التى ينبغى أن تستهدفها أنواع الدراسات والعلوم المختلفة من كشف وبرهنة للحقيقة والحق ، ثم هو يعالج ثالثا طرائق ومناهج البحث المنطقى المختلفة .

ويمكن القول بأن علم المنطق قد ظهر وتطور بوصفه امتدادا لمجال البحث الفاسق وغيره من البحوث العلمية والعقائدية . لسكن فى نشأته كان يحمل نزعة الاستقلال وقيامه بذاته كعلم من العلوم المضبوطة الذى يتضمن نظريات وفروض علمية .

ولقد شهدنا تاريخ العلم والفلسفة لدى المفكرين العرب والمسلمين فى العصور القديمة (١) مالم يكن فى الحسبان ، فقد حفل بمحاولات طموحه لاييجاد منطق عربى واسلامى مطلق ، منطق للبرهنة ، وفى ذات الوقت منطق للكشف

(١) ابن سينا الشفا (المنطق — المدخل) مقدمة د. بيوى مذكور بتحقيقى
الأب قنوائى ومحمود الحضرى وأحمد الأمانى .

والمعرفة . به يمكن تفسير التاريخ والمعرفة والعلية والوجود برمتة ، وهذه تكون من نظرة فلسفية عامة إلى العالم والإنسان ، ومن هنا يمكن القول بأن علم المنطق قد استقل كرد فعل للاحكام العامة الجانحة التي تذبذبت حيناً بين الاستقرار وحيناً آخر بين القياس الارسطوطاليسى في مختلف وجهات النظر المتباعدة ولنا أن نميز بين علم المنطق والفلسفة المنطقية ، إذ تشتمل الفلسفة المنطقية على جانبين . جانب أصولى نقدى جدل كلاى أو منطق وجانب إنشائى أو تركيبى أو كشفى أو علمى ، ومهممة الأول هي أن يبحث فى منطق طرائق بحث العلوم والدراسات المختلفة التي بنيت أساساً على أصول ومبادئ منطقية وفى مدى صلاحية المناهج والمبادئ التي تستخدمها هذه العلوم . ومن المسائل التي يناقشها علم المنطق مشكلة صلاح فكرة القانون ، مفهومها بمعنى الاربعباط الضرورى لتطبيق العمل فى ميدان المعرفة والنشاط البشرى وكيف ترتبط مشكل هذه الارتباطات المطردة بانهم والتعقل ، أو المشكلة العنصرية التي قد تؤدي إلى بحث عامل من عوامل الشك والعقم يحدد بالقضاء على أى تفكير أو تعميم لطرائق البحث والمعرفة .

أ. الوجه الإنشائى للفلسفة المنطقية (١) . ففيه نبحث فى مدى صلاح التقييم المعرفى . ففى من هذه الزاوية ، تطابق المعايير والقيم والمثل المنطقية ومحاولة لامتداد تطبيق واستخدام المنطق للمبادئ العامة والأصول النفسية فى ميادين المعرفة والنشاط البشرى . لقد سادت الفكرة الخاطئة لدى شراح أرسطوطاليسى من أن المنطق قد قصر على جدل فارغ ومناقشة لا تنتهى وكلام ليس له معنى وتحصيل حاصل وشطحات لا تقترب ولا تتفاعل من معدلات الحياة الواقعية التي

(١) ابن سينا الشفا المقولات والبرهان تصدير د. بيومى مذكور تحقيق

د. أبو العلا عفيفى

ثمّارها العلم والفكر والتقدم ، وذلك لأنّ الساطرين الذي أخطأوا قد تاهوا في بحوث المنطق النظري الأرسطوطاليسي ووقفوا أمام مسائله ومشكلاته موقف المتحرج الكسير الجناح ، ولم يقتصروا في أصول المنطق المنظور ومبادئه التي تكون من وراء مسائله المعقدة ، وكيف أن العلوم العربية (العقلية والعقلية) قد استعملته وأقامت أساسا على تلك الأصول والمبادئ . وتأتدت إلى ما وصلت إليه من كشف واختراع .

لقد أكدت البحوث الحديثة العلمية أهمية نزعة استقلال الرأي العلمي من النزعات المعرفية لتقديم للبحث وهي من خصائص النزعة العلمية عند العرب ، ولعل المنطق من أهم الموامل التي أوجت إلى العباس والدارسين تأكيد الجهاد في البحث العلمي وتحقيقا لمبدأ العقل المستنير في المنطق ، ومنها أيضا إختبار وقد وتمحيص للأحكام القيمة الذاتية أو النوعية لكل علم .

إن التمييز بين علم المنطق والفلسفة المنطقية من جانب واحد هو القيمة ، نجبرنا إلى الكلام عن مبحث القيم في الفلسفة ، لقد كانت العلوم المختلفة — في نظر الفلاسفة القدماء تسعى إلى مثل معينة . إلى معايير محددة في الذهن ، فنجد مثلا أن علم الأخلاق يسعى إلى الخير وينبذ الشر والعلم هنا المعرفة التطبيقية بممارسة الفضائل إذ أن العلم بالخير يجعلنا أن ننبذ الشر في معاملتنا ، وبالمثل نجد أن علم المنطق يسعى إلى الحق وينبذ الباطل والسعى إلى الحق صراحة وصدق وفهم وقبصر على أسس ومبادئ من العقل .

وكذلك نجد أن الفن يسعى إلى الجمال وينبذ القبح ونعني هذا كله أن مختلف العلوم تسعى إلى قيم ومعايير معينة قد تختلف بتزجات الأخلاق والضمير والمجتمع بل قد تتعاضد في تجسيمها في هذه المواقف بالقداسة والتحرير .

وعلى هذا فأساس القسمة بين علم المنطق والفلسفة المنطقية من ناحية القيمة
أساس مردود ، ولكن طبيعة المسائل والاضوحات والنظريات التي تتناول علم
المنطق تختلف بالتأكيد عن المسائل التي يعنى بها في فلسفة المنطق وعلم الكلام .

تعريفات المنطق

ماذا نعني بكلمة منطق في اللغة وفي الاشتقاق وفي الاصلاح الفنى ؟

تطلق الترجمة الأجنبية على المنطق كلمة Logique بالفرنسية Logic بالإنجليزية
وأصل الكلمة في اليونانية Logos . وأول من أطلق الكلمة أحسد شرح أرسطو
وتكرر الكلمة عند أفندونيوس الروماني وشيشرون والاسكندر الأفروديسي
وجالينوس . بحيث يمكن أن نقرر أن أرسطوطاليس بمثابة واضع القواعد
المنطقية (١) في صورة نسق ومذهب لم يعرف لفظه الاصطلاحات السابقة ، إنما
أطلق على هذه الألوان من التفكير اسم العلم التحليلي (الانالوبطيقا الأولى) (٢) .

أما الكلمة العربية منطق فقد عرفها المناطقة العرب (٣) حين ترجم المنطق
اليوناني إلى اللغة العربية . ولم تكن الكلمة (منطق) تعنى التقليد الاستدلال .
بل كانت تدل على معنى المنطق (٤) والكلام وبقي هذا المعنى بعد أن إصطلح على

(١) التحليلات الأولى لأرسطوطاليس وتاريخ الفلسفة اليونانية يوسف ص ١١٨

(٢) أنظر ص ١ المنطق الصوري د. علي سامي النشار

(٣) أسس الفلسفة د. توفيق الطويل

(٤) جلال الدين السيوطي صاحب كتاب (صون المنطق والكلام عن فن

المنطق والكلام)

نسيجه علم المکر بالمنطق ، فنجد صاحب کتاب إصلاح المنطق (١) یعنی إصلاح اللفظ أو اصلاح وتقویم اللغة وذلك لأن الدراسات والتولفات المنطقية فی اللغة العربية اختلطت بأبحاث لغوية ونحوية . ثم إستعمل العرب حين ترجموا کلمة من اليونانية إلى العربية بالمنطق وعنوا بها الدلالة علی التفكير وعلم الاستدلال .

والکلمة اصطلاحاً لم تتحدد فی نظر المنطقة العرب والإسلاميين والسبب يرجع إلى اللغويين والنحويين إذ إختلفوا فی إستخدام الکلمة لهذا العلم العقلی بينما فی رأيهم تدل علی الناحية اللغوية .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد أن الفقهاء والمتکلمين هاجموا العلم نفسه باعتباره علماً من علوم الأوائل ، فأدت هذه الهجمات بالمنطقة العرب إلى إضافة کلمة العلم الالهي أو القامون إلى المنطق ليتفادوا بذلك معارضة الفقهاء والأصوليين ، فدعوا المنطق بمعيار العلم وبالحدک وبالميزان وبالمعقل وبالآداة .

ولکن تحديد الاصطلاح أصبح ممكناً ما أصبحت کلمة المنطق أو المنطق تبعد فی معناها عن کلمة الکلام ، حين أخذ الکلام معنا اصطلاحياً هو البحث فی العقائد .

كما أن تمييز الدارسين لقوى النفس والقوى الناطقة التي ينتجم عنها الحركات والأصوات وبين القوى الباطنة للنفس الناطقة التي تدل علی الفكر وتقرر قواعد الاستدلال هي المنطق بمعناه الدقيق .

ويوجد تعريف شائع يعد أن ما يميز الإنسان عن الحيوان هو أن الإنسان

كائن مفكر أو ناطق ، فنجد كتب السماء في العربية بينما نجد من يهاجم هذا الاصطلاح هجرما عنيفا .

ويمكن أن نقول أن مجموع البحوث المنهجية العقلية التي وضعها أرسطوطاليس قد عرفت في العالم العربي باسم المنطق حتى العصر الحديث بل أن بعض المناطق المتأخرين قد أكد هذا الموقف .

يعرف أرسطو المنطق بأن : آلة العلم ، وموضوعه التحقق هو العلم نفسه أو صورة العلم .

وقد أخذ بهذا التعريف الأرسطوطاليسي المناطق في العصور الوسطى الإسلامية والمسيحية ، ولكن بعض المناطق العرب والأصواين قد اختلفوا في هذا التعريف لاختلاف أثره في المباحث المنطقية وموضوع المنطق ذاته .

نرى ابن سينا يقول بصدد تعريف « المنطق » المنطق هو الصناعة النظرية التي تعرفنا (١) من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حداً ، والقياس الصحيح الذي يسمى بالحقيقة برهاناً وتعرف أنه عن أي الصور والمواد يكون الحد الإقناعي الذي يسمى رسماً .

ومن أي الصور والمواد يكون القياس الإقناعي الذي يسهل ما قوى منه وأوقع تصديقاً شديداً باليقين جدلياً وما شغف منه وأوقع ظناً غالباً خطائياً ، وتعرف أنه عن أي صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن أي صورة ومادة يكون القياس

(١) منطق الشفا لابن سينا تصدير د. ييومي مذكور تحقيق د. الأهواني والخطابة تمحيق د. محمد سليم سالم .

الفاسد الذى يسمى منالطيفيا وسوفسطانيا وهو الذى يترامى أنه (١) عن أى صورة ومادة يكون القياس الذى لا يوقع تصديقا البتة ، ولكن تخيلا يرغب النفس فى شىء أو ينفرها ويقززها أو يبسطها أو يقبضها ، وهو القياس الشعري . فهذه قاعدة صناعة المنطق ونسبتها إلى الروية نسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر ، لكن النظرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض .

وليس شىء من النظرة الانسانية بمستنخ في استعمال الروية عن التقدم بأعداد هذه الآلة إلا أن يكون إنسانا مؤيدا من عند الله .

أما الغزالي فيحدد المنطق (٢) بأنه القانون الذى يميز صحيح الحد والقياس عن غيره فبتميز العلم الباقى عما ليس يقينا ، وكأنه الميزان أو المعيار للعلوم كلها .

ويذكر صاحب البصائر النصيرية (٣) بأنه قانون صناعى عاصم للذهن عن الزلل ، يميز لصواب الراى عن الخطأ فى العقائد بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته . إنما احتيج إلى تمييز الصواب عن الخطأ فى العقائد للتوصل بها إلى السعادة الأبدية لأن سعادة الإنسان من حيث هو إنسان عاقل فى أن يعلم الخير والحق ، أما الحق قلذاته ، وأما الخير فللعمل به . وقد تواترت شهادة العقول والشرائع على أن الوصول إلى السعادة الأبدية بهما وإذا كان نيل السعادة موقوفا على معرفة الحق والخير والروية الإنسانية قد يعثرها الزيف والعدول عن نهج

(١) مقدمة ابن خلدون طبعة القاهرة

(٢) الغزالي فى الذكرى المشوية التاسعة (طبعة القاهرة — المجلس الأعلى لرعاية

الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية . للدكتور محمود قاسم)

(٣) البصائر النصيرية للساوى طبعة السكردى

السداد في السلوك الفكري على الأثر فربما أعتقد غير الحق وما ليس بخير خيرا ، واستمرت على إعتقادها فحرم صاحبها السمادة الأبدية المسافاة من درك الحق والخير والتميز بينهما وبين الباطل والشر وتخلّفه عن نيل التقويم الدائم في جواز وبب العالمين ... فإذا لم يطلب النجاة عن الهدى إلى وجسبه التمييز بين الحق والباطل والخير والشر والطريق إليه بمعرفة القانون الصناعي الذي يبقية الغلط في صواب النظر ، وإذا حقت الحاجة إليه فنقول — الحاجة إلى المنطق لدرك المجهولات ، والمجولات — أما أن يطلب تصويرها فقط ويطلب التصديق بالواجب فيها من نفي أو اثبات والتصور هو حصول صورة شيء ما في الذهن فقط قبل ما إذا كان له اسم منطبق به تمثل معناه في الذهن مثل تمثل معنى المثلث أو الإنسان في الذهن دون أن يترن به حكم بوجودهما أو عدمهما أو وجود حالة أو عدمها لها فأما قد نشك في وجود شيء أو عدمه فيحصل في ذهننا المعنى المفهوم من لفظه ، وأما التصديق فهو حكم الذهن بين معنيين بأن أحدهما الآخر أو ليس الآخر واعتقاده صدق ذلك الحكم أي مطابقه ههنا المتصور في الذهن للوجود الخارجى عن الذهن كما إذا قيل الإثنان نصف الأربعة وصدقت ، كان ذلك حكما منك بأن الاثنين في نفسه نصف الأربعة كما حصفت في ذهنك منه .

وربما يسأل فيقال أن تعرف المجهولات من المعلومات بالفكر العقلى إلى قانون صناعى بقياس به فهذا القانون في نفسه من جملة الأوليات البينة المسطّنة عن الفكر أو من جملة المعلومات الفكرية المنفردة إلى قانون فإن كانت من القيل الأول فليستفن عن تعلمه وإن كان من القيل الثانى فليفتقر إلى نفسه أيشرط في تعلمه تقدم العلم به وهو مجال جوابه أن يدرك العلوم منه وهو بطريق استفادتها من معلومات سابقة عليها وترتيب لها خاص ومنه وهو على سبيل التذكير والتنبيه والأول منه ما هو متسق منتظم يسهل التدريج فيه من الأوائل إلى الثانى

والشواك ولا يعرض فيه الغلط إلا نادراً كالعلوم الهندسية والعديدية ، ومنه ما ليس له إنساق يؤمن الغلط منه كالعلوم الاطبية والأمور المتعلقة في المنطق منها ما هو على سبيل التذكير والتفويه الذي لا يحتاج منه إلى قانون متقدم عليه ومنها ما هو على سبيل الوضوح والتسليم كأكثر ما قصى فقاطيغورياس (١) ومنها ما هو على سبيل الاحتجاج واستفادة المجهول من المعروف وما كان من ههنا القسم فهو من القليل المنتظم بسبب الألفاظ المشتركة .

فموضوع نظره المعاني التي هي مواد القول الشارح والحجة المطلقين من حيث هي مستعدة للتأليف لماؤدى إلى تحصيل أسرى الذهن ، وهذه المعاني هي المعقولات الثانية فالماهيات ومعقولات أولى وهذه الأحوال المعاضة لها بعد حصولها في الذهن معقولات ثانية وهي كون الماهيات محولات وموضوعات وكميات وجزئيات إلى غير ذلك مما تعرفه .

فأذن موضوع المنطق هذه المعقولات الثانية من حيث هي مؤيدة إلى تحصيل علم لم يكن ، وأما المعقولات الأولى فانما ينظر فيها إذا حاول أن يطبق القانون المتعلم على الحدرد والبراهين الخاصة ويحاذيها بها فحينئذ يلتفت إلى المعقولات الأولى التي هي ماهيات الأشياء الموجودة مثل كونها جواهر وكميات وكيفيات وغير ذلك مما هو أجناس الأمور الموجودة .

ويقول صاحب سلم بحر العلوم (٢) في تعريفه للمنطق قوله ، لابد من قانون حاصم للتكر من الخطأ وهو المنطق ، وهذا القانون قانون كلى لأن الخطأ في الأفكار

(١) المقولات (قاطيغورياس) أرسطوطاليس categories تحقيق د. ابوالعلا عفيفي ود. بيومي مذكور .

(٢) بحر العلوم

الجزئية لا يخرج إلى عاصم . إنما ما يحتاج إلى عاصم هي المسائل الكلية ، فحينئذ ثبت الاحتياج إلى الأعم من المنطق ، .

ويذكر ابن خلدون في تعريفه للمنطق قوله (١) : وهو قوانين يعرف الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات وذلك أن الأصل في الإدراك إنما هو المحصولات بالحواس الخمس وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره ، وإنما يتميز الإنسان منها بإدراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات ، وذلك بأن يحصل في الخيال من الأشخاص المتفقه صورة منطقية على جميع تلك الأشخاص المحسوسة وهي السكلى ثم ينظر الذهن بين تلاقى الأشخاص المتفقه وأشخاص أخرى توافقها في بعض فيحصل له صورة تنطبق أيضا عليها باعتباره اتفاقية ، ولا يزال يرقى في التجريد إلى السكل الذي لا يجد طلب آخر معه يوافقه ليكون ذلك بسيطا وهذا مثل ما يجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطقية عليها ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطقية عاينها ثم بينهما وبين النبات إلى أن ينتهي إلى الجنس العالمى وهو الجوهر .

فلا يجد كليا يوافقه في شيء فيقف العقل هناك من التجديد ثم إن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذى به يدرك العلوم والصنائع وكان العلم أما تصورا للماهيات ويعنى به إدراك ساذج .

ملاحح من الحياة العقلية عند العرب

إن الذين تناولوا بالحديث الحياة العقلية في شبه الجزيرة والبلدان العربية يغلب عليهم أمر وهو الربط بين العقيدة الدينية والحياة السياسية ، بينما قد تغفلون الجانب العقل من الحياة العامة . ولكن أحد الباحثين في كتابه يخص الحياة العقلية بحمل اهتمامه من صدر الإسلام حتى العصر الأموي والعباسي تناول حركة الاتصال والثقافة والترجمة والنقل .

ونرى في مقدمة الكتاب العبارة التي تقول وليست الحياة السياسية للعرب أبان القرن الأول بأقل تعقيدا من الحياة العقلية والعرب في هذا القرن سياسة داخلية مشتبكة الأطراف متشعبة الاتجاه وكثرة السياسيتين متأثرة بمؤثرات منها العربي ومنها الأجنبي ، ومنها ما كان قبل الإسلام ، ومنها ما طرأ بعد الإسلام ، (١) .

ولعل أبرز مرحلة من مراحل الإزدهار والفتح العقلي عند العرب كانت في العصر العباسي ويذكر أحد الباحثين العبارة القائلة ، من أوضح المثل أن . . . عملية الإمتزاج بين الأمم القائمة والمفتوحة ، فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب ووقعت وقفة صغيرة لما أصاب الأمم المغلوبة من الدمار ، ثم بدأت تخضع للنظم الاجتماعية من تراوج ، ودخول في الإسلام ، وتعلم العربية ، ثم ظهور جيل جديد يحمل الدم العربي والأجنبي معا ، بل يعمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التي يتكون منها دمه ، سواء كانت خصائص جسمية أو عقلية ، أو خلقية ، أو

(١) ضحى الإسلام أحمد زكي تقديم د. طه حسين

روحية ، وأخذ هذا الجيل في الظهور في عهد الدولة الأموية ، وظل ينمو ويتعاقب في الدولة العباسية .

كان من نتائج هذا الإمتزاج أن كل جنس بدأ يتعلم من الأجناس الأخرى ما يشعر بأنها آخذة منه بمحض أوفر . فالعربي يأخذ من الفرس والرومان حضارتهم والفرس تأخذ من العرب الدين واللغة ، وهكذا . . . وهذه العمليات ظلت سائرة في العهد العباسي كما كانت سائرة في العهد الأموي .

فقد كانت الحركة العلمية والمذاهب الدينية والنظم الاجتماعية ، في آخرها أرق منها في أوله ، فانتظمت تعاليم الخوارج ، ولشأ الاعتزال ، واعتنقه بعض الأمويين ونظمت حلقات الدروس في المساجد وأخذ العلماء يبحثون في القدر وتناقشوا مع اليهود والنصارى ، وبدأت نواة التأليف والترجمة ، (١) ، وظهرت الكتابة الفنية .

• إن المملكة الإسلامية كانت من أول عهدها تسير متقلبة في أطوارها الطبيعية ، ويسلمها طور إلى طور . . وجاءت الدولة العباسية ، والامة سائرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف ، فصارت في هذا الاتجاه والخطأ كل الخطأ أن يفهم أنها أوجدته من عدم . . إن هناك عوامل ظهرت مع العباسيين وبعضها من عملهم ، كغلبة النفوذ الفارسي ، ونقل قد انتقلت إلى اليونان الذين عالجوها بالاستدلال والبرهان ، فصرفوا ما هيأتها ، ومذهبوا موضوعاتها ونفذوا معلوماتها ، ثم انتقل التراث اليوناني الناضج إلى الشرق الأدنى بعد أن دان للاسكندر ، وساد الطابع الهليني لامتزاج الفكر اليوناني بالروح الشرقي ، ووحل

(١) تاريخ الادب العربي كارل بروكلمان .

إلى الرومان غزاة اليونان ، فكرها ثوبا لآيينيا ، وهاجر إلى الشرق بعد أن حوّل
الرومان الشرق إلى مقاطعة رومانية ، ثم تسلسل التنايل منه إلى الغرب المسيحي ،
ونزل أكثره بالعالم الإسلامي ، الذي جر أهله في السعي في طلبه ، من اليونان
رأسا أو عن طريق السريان ، وسهل المصلون القيس في عصور الظلام ، حتى سلموه
من الامنتهم من بني اسرائيل إلى المسيحيين في أوروبا قبيل العصر الحديث ، وقد
شرح هذا التراث العقلي وارتصاله ، مع التسليم بنموه مع الزمان ، وتغيير ملامحه
وبالتأقلم في كل مكان . ، إذا كان التراث المتبادل حفظا مشتركا بين الجنس البشري
اطلافاً ، وهو يتمثل في وجوده من التفكير العملي الذي يساير كل زمان ومكان ، لأن
المنفعة لك تركة أكبر بواعثه ، وفي وجوده من النظر العقلي الذي يجد في غير بيئته
التي ثبت فيها ، بينات تصلح لحياته ونموه معاً ، وإذا كان من مؤرخي الفكر
والفلسفة من ينكر على المسلمين — والساميين بوجه عام — قدرتهم على فهم
المذاهب اليونانية المجردة مثلاً ، فاني أميل إلى ترجيح القول « بأن النظر العقلي في
أصله حظ مشترك بين الناطقين في كل زمان ومكان ، وإن كان من المسلم به أن تحول
ظروف شعب ما في زمان ، دون التمكن من الخلق العقلي والابتكار النظري .

فهو ينظر في الحياة العقلية قبل كل شيء إلى مكان هذه الحياة في العالم المحيط
بها ، قد ظهر لها احتكاك أو اتصال بذلك العالم . وهو يحاول بعمده أن يسجل
الدور العالمي الذي اضطلع به أدب العرب ، بأوسع معانيه . في دفع مواكب
العلم ، وحث ركاب الثقافة والحضارة وهداية المجتمع الإنساني إلى غايات الحق
والخير والجمال .

فوجد لغة العرب في الجاهلية وحين الإسلام والدولة الأموية لغة محلية (١)

خاصة ككثير غيرها من لغات العالم التي إحتقت كل منها بحبس أو قبيل في ذلك العهد ، ولم تتلق بعدد من الشبوع والذيرع في العالم ما يحملها لغة عالمية تأخذ وتعطي ، وتقرأ وتتأثر ، وتكتب وتستفيد .

وهنا أخذ برؤكبان تعرض ذلك الأدب ، فيبحث في أصل الامة العربية التي يمثلها وتمثله : ووضع شعوبها وأجناسها ، ويثبتها الجبهة بها ، وأسلوبها وحياتها ، ونظام جيشها ، ثم وضعت اللغة العربية وخصائصها ، ونظر في أولية الشعر ومصادر معرفته ثم تناول مشاهير الشعراء وما بقي من آثارهم ، وسلك قريبا من هذا المسلك في صدر الإسلام (١) والدولة الأموية وضميق تشابه حياة العرب في هذه العصور ، من حيث علنية الامية ، وضيق مجال الثقافة والحضارة مع عدم الاحتكاك الفكري أو خلقه بالامم الاخرى — لولا أنه تعرض بطبيعة الحال لبحث الإسلام وتناول آثار القرآن العاصمة من الشام إلى العراق وكان لها من العوامل أثر غير قليل في نمو الحركة العلمية والاجتماعية . ولكن هذه الحركات كانت حركات مساعدة فقط .

أما بالنسبة لتاريخ العلوم وحركة الترجمة والنقل في ميدان المنطق فانه يبدو أن أوائل علم المنطق سبق محوطة بالغموض ، لأنه لا يكاد يذنظر أن يكشف النقاب بعيدا عن مصادر جديدة تمين على بحثها ومعرفتها .

ومن ثم لا يمكن استصدار حكم منطقي قائم على مصادر ثابتة حاسمة حتى أن الامة العربية نفسها كما يزعم Boaeunlish أن التأثير الاجنبي في علم اللغة العربية بدأ على يد سيبيويه الفارسي على حين كان أستاذه الجليل عريبا محضا .

والرأى الذى يتكرر دوما عند علماء العرب وهو أن علم النحو أثبت من العقلية المربية المحضة بغض النظر عن الروابط بين إصطلاحات هذا العلم ومنطق أرسطو ، وفيما عدا ذلك لا يمكن إثبات وجوه أخرى من التأثير الأجنبى ، لامن القواعد اللاتينية ولا من الهندية ، على حين يزعم أن هناك تأثير فى علم الأصوات العربية بآثار هندية أو تشابه بين فن الموسيقى اليونانية .

كما تناول الأستاذ E. Renan الصلة بين النحو العربى ومنطقتى أرسطو كما كتب وحقق مولر H. muller ما يتصل بالعرق وطرق جديدهم وتقايشهم ونرى أيضا Margoliouth يتناول كتاب الامداد الذى ذكره حاجى خليفة صاحب كتاب كشف الظنون الذى حققه .

ومن أم الباحثين الذى تناولوا تاريخ المحاورات والمناقشات الجدلية بين المناطق العرب وغيرهم من أصحاب المال والفرق الأستاذ Margoliouth ويذكر مناظرة السيرافى (ولد سنة ٢٨٠ هـ — ٨٩٣ م) وتوفى (٢ رجب ٨٣٦٨ / ٣ فبراير ١٨٧٩ م) مع أبى يشرمى ابن يونس الناقل الشارح المعروف عن صلة النحو والمنطق (طبعة 1905) (1298 - 79) ومناظرة أخرى مع الفيلسوف ابن الحسن العامرى النيسابورى (١) الذى ذكره ياقوت الخوى ٣ : ٣٢٤ كما أن له شرح وإصلاح المنطق الذى ترجمه ابن السكيت .

ولعل الأستاذ بروكلمان قد عدد أهم وأبرز الكتب التى عرفها العرب من الثقافات الأجنبية أو التى عرفت عن العرب ، ويذكر الأستاذ عبد الحليم النجار فى مقدمة نشرته العلمية :

(١) المصدر السابق بروكلمان

الفكر العروى والتراث اليونانى

(التبادل العقلى بين الشرق والغرب)

من المسلم به القول يتبادل الشرق والغرب الكثير من وجود التفكير (١) فيما سلف من مراحل التاريخ ، بل لقد قيل أن ثقافة الشرق القديم فى ماضيه السحيق كما تعمل فى النظر العقلى المجرد فى بجاهل العالم الآخر ، والتفكير العقلى التجريبي فى الفنون والصناعات والمعلوم قد انتقلت إلى اليونان الذين عالجوها بالاستدلال والبرهان ، فعرفوا ماضيها ، وملكبوها موضوعاتها بعد أن دان للاسكندر ، وساد الطابع الهليني (٢) بامتزاج الفكر ثوبا لا تينيا وهاجر إلى الشرق بعد أن حول الرومان الشرق (٣) إلى مقاطعة ورومانية ثم تسلى القليل منه إلى الغرب المسيحى ، ونزل أكثره رأسا أو عن طريق السريان ، وحمل المسلمون القبس فى عصور الظلام حتى سلوه من تلامذتهم من بنى اسرائيل ، إلى المسيحيين فى أوروبا قبل العصر الحديث ، وقد شرح هذا التراث القملى وادتحاله ، مع التسليم بتموه مع الزمان ، وتغير ملامحه بالتألم فى كل مكان ...

، إذا كان التراث المتبادل خطأ مشتركا بين الجنس البشرى إطلاقا (٤) ، وهو

(١) براقتل الطبعة الألمانية ص ١ بجامعة القاهرة (الحياة العقلية عند العرب والمسلمين) (وقد أشار إلى المرجع الألمانى مشكورا السيد الدكتور محمد عبد الهادى أبو ويدة) ،

(٢) أنظر كتاب الأحلام د. توفيق الطويل ص ١٦ — أسس الفلسفة د. توفيق الطويل

(٣) الفكر اليونانى د. عبد الرحمن بدوى

(٤) تادريخ الاسلام السياسى والاقتصادى والاجتماعى حسن ابراهيم حسن

يتمثل في وجود من التفكير العقلي الذي يساير كل زمان ومكان ، لأن المنفعة المشتركة أكبر بواعثه ، وفي وجوه من النظر العقلي الذي يجد في غير بيئته التي نبتت فيها ، بيئات اصالح لحياته ونموه معا ، وإذا كان من مؤرخي الفكر والفلسفة من يشكر على المسلمين والساميين بوجه عام — قدرتهم على فهم المذاهب اليونانية المجردة مثلا ، فاقى أميل إلى ترجيح القول بأن النظر العقلي في أصله ، خط مشترك بين الناطقين في كل زمان ومكان، وإن كان من المسلم به أن يتحول ظروف شعب ما في زمان ما ، دون التمكن من الخلق العقلي والابتكار النظري (١) .

العبارة القائلة : د من أوضح المثل أن عملية الإمتزاج بين الأمم (٢) والمفتوحة فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب ووقفت صغيرة لما أصاب الأمم المغلوبة فمن الدهشة ، ثم بدأت تخضع للنظم الاجتماعية من تزاوج ودخول في الإسلام وتعلم العربية ، ثم ظهر جيل جديد يحمل الدم العربي والأجنبي معا ، بل يحمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التي يتكون منها دمه سواء الظهور في عهد الأموية ، وظل ينمو ويتعاقب في الدولة العباسية ، وإن نتائج هذا الامتزاج إن كان جنس بدأ يتعلم من الجنس الآخر ما يشعر بأنها أخذت منه بحظ أوفر فالعربي من الفرس والرومان حضارة والفرس تأخذ من العرب والدين واللغة وهكذا . وهذه العمليات ظلت سائرة في العهد العباسي كما كانت سائرة في العهد الأموي ، .

فقد كانت الحركة العلمية والمذاهب الدينية والنظم الاجتماعية في آخرها أرقى منها في أولها ، فانتظمت تعاليم الخوارج ونشأت الاعتزال واعتنقه بعض الأمويين

(١) أنظر الإسلام عند مفكرى الإسلام د. أرفيق الطويل — مقدمة .

(٢) أحمد أمين : فجر الإسلام ص ٢ ، ٣

ونظمت حلقات الدروس في المساجد وأخذ العلماء يبحثون في القدر وتناقشوا مع اليهود والنصارى وبدأت نواة التأليف والترجمة وظهرت الكتابة الفنية .

ويذكر أحمد المستشرقين : أن المملوكة الإسلامية كانت من أول عهد تأسيس متنتة في أطوارها الطبيعية ، ويساهمها طور إلى طور ، وجاءت الدولة العباسية والامة سائرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف فسارت في هذا الاتجاه والخطأ كل الخطأ أنها أوجدته من عدم ... ان هناك عوامل ظهرت مع العباسيين ويصفها من عمهم ، كغلبة النفوذ العارسي وقتل العاصمة من الشام إلى العراق وكان لهذه العوامل أثر غير قليل في نمو الحركة العلمية والاجتماعية ولكن هذه الحركات كانت بمثابة حركات مساعدة فقط .

والنقد في ذات الوقت . ثم تابعت الترجمات بواسطة السوربان وكان أول الأمر قاصرا على الترجمة النهاية الفصل السابع من الانالوطيقا الأولى أى الجزء الصورى .

ولكن ادراك المنطقة العرب والمسلمين أهمية المنطق القديم فترجموا المنطق (الأورجانون) بأكمله . بما فيه الجزء الثانى من التحليلات الثانية (١) الى تناول البرهان والجدل والأخاليط والخطابة والشعر .

غير أن المتأخرين من المنطقة أخبروا أو قصروا المنطق على صورته . ويذكر ابن خلدون ، أن المتأخرين غيروا إصطلاح المنطق (٢) وأن من هذا التغيير تكلمهم في القياس من حيث افتاحه للمطالب على العموم ، لا بحسب مادته وحرفوا للنظر فيه بحسب مادته .

(١) الانالوطيقا الثانية أو التحليلات الثانية

Novum organum oy François Bacon

(٢)

وقد سادت هذه الفكرة عند الشراح المتأخرين . . وأيضاً في حاشية المطالع
على الخبصى ، وصاحب البصائر التصورية .

وقد ساد طغيان المنطق التقليدى وساد أرسطوطاليس على مجامع الفكر
والمفكرين ، وما كان للمناطق حق خلال العصور الوسطى أن يتحللوا عن سمة
العصور القديمة وطرائق التفكير التقليدى وضم أرسطوطاليس (١) ، ولكن ما لبث
أن ظهرت الحركات والتيارات التى كان من شأنها أن ازدهرت الآداب والفنون
والعلوم والترجمة تلك كالت حركة الأحياء الثقافى التى عادت إلى المنابع والاصول
تقتلها بحثاً ودراسة وتخرج من الفهم العميق بنقود كان لها أكبر الأثر فى توجيه
الدراسات المنطقية والعقلية إلى الوجهة التى نتجت عنها المدارس الحديثة فى
الفكر والمنطق .

فترى راموس Ramus مهاجم الأورجانون هجوما عنيفاً فى كتابه وينقد على
أرسطوطاليس نظريته فى القياس كما ذهب ووجري يكون إلى نقده .

ونجد فرنسيس يكون يحسد أيضاً عن المنطق التقليدى ويتجه إلى منطق
التجريب والاستقراء ، ولم تكن تلك الهجمات وليدة وقتها فجأة بل أن العقلية
العربية والمناطق العرب الذى ازدهرت ثقافتهم من خلال الحضارة الإسلامية قد
فتحت نوافذ الثقافة والترجمات أمامهم وما لديهم من قدرات عقلية جعلتهم
يهاجمون المنطق التقليدى ويرون فيه جمود العقل والفكر المجرد والمقواب فلا يؤدى
إلى كشف جديد وعلم جديد ومعرفة أوسع فتناوله مجامع المناطقة العرب بالنقد
وبالشرح والتعديل .

(١) كتاب البرهان د. عبد الرحمن بدوي

ويرى صاحب كتاب الأستاذ بروكلان^(١) أن ووجر سيكون تعلم اللغة العربية والعلم العربي وأنه لا ينسب له ولا لفرنسيين يكون أى فضل فى إدخال المنهج التجريبي فى أوروبا بل كان واحد من رسل العلم والمنهج العقلى إلى أوروبا .

وسرت هذه النزعة النقدية فقام هيوم ومالبرانش وباركلى وجون ستيورات مل ينقد المنطق الأرسطوطاليسى . وعاونوا فى إرساء قواعد التجريبي والمنهج والفلسفة التجريبية معارضين بذلك العلم النظرى والمنهج التقليدى والقياس الأرسطوطاليسى . ويمكن التعبير بالاصطلاح الفنى عن الحركة المعاكسة للمنطق التقليدى القديم هى حركة الأسمين .

ويرى أن السهروردي رأى فى المنطق ونقده فقال أنه طويل فحاول رده إلى صور أقرب إلى المحاولات المنطقية عن المناطقة الرياضيين واللوجستيين الحديثة .

نجد أن السمة المميزة لحضارة اليونان والعقلية اليونانية أنها ولعت بالمنطق التقليدى الذى غرض النظر عن المنطق الاستقرائى من حيث هو موصل للمسلم والتجريب غير أن الحضارة العربية والبلدان العربية المسلمة قبلت المنطق التجريبي وطورت منه وخرجت بأبدع نتاج عرفته أوروبا فيما بعد بحركة التجريبية والاستقرائية فلسفة العلم والواقع وكأداة للكشف والمعرفة . فجاء المنهج والمنطق العربي ونما وظل حيا على الدوام .

(١) ك . بروكلان تاريخ الأدب العربي

طبيعة المنطق

كما تختلف وجهات النظر بصدد القول بأن المنطق علم أو فن ، فهل اعتباره مجرد قواعد وشروط نظرية عامة في الفكر . أم اعتباره تطبيق لتلك القواعد ، ويرجع الخلاف إلى النزعة الصورية والمادية . غير أننا نقبلين أمر من خلال الاصطلاح الذي أطلقته أرسطوطاليس (١) على هذا النوع من الدراسة دعاه بالعلم التحليلي وهو بمثابة مقدمة للعلوم وليس جزءا من الفلسفة وقد أطلق الشراح عليه وحده الأروجانون فيروا عنه أنه أداة وآلة .

ورأت الرواقية أن الجدل هو المنطق والمنطق جزء من الحكم .

وقد عالج الشراح الاسكندرانيون هذه المسألة وتوصلوا إلى القول بأن المنطق مقدمة للفلسفة أو جزءا منها في ذات الوقت .

وبعد أن انتقل التراث اليوناني وأدرك المفكرون العرب بعد الفتوحات الإسلامية ما للمنطق من أهمية فقد عنوا بمسائله . ونرى أحدهم يقول : « إن الفلسفة مشتقة من كلمة يونانية وهي فلاسوفيا ، أي محبة الحكمة وعندما عربت أصبحت فيلسوف ، واشتقت الفلسفة منه ، ومعنى الفلسفة محبة الحكمة أو علم حقائق الأشياء والملم بها هو أصلح وتقتسم الفلسفة إما إلى قسمين ضمنهما المنطق أو أنه ثالث لها . باعتباره آلة لها .

ويقول التهاقودي « أعلم أنهم استدلوا في أن المنطق من العلم أولا . فن قال

(١) L'organon d'Aristote dans, le monde Arab

دكتور إبراهيم بيرى . النص الفرنسي

أنه ليس العلم ، فليس بحكمة عنده ، إذ الحكمة - لم . ومن قال بأنه من الحكمة النظرية جميعا أولا ، بل بعض منها ومعضه من العمالية ، إذ الموجود الذهني قد يكون بقدرتنا واختيارنا ، وقد يكون لذلك ، والقاتلون بأنه من الحكمة النظرية يمكن الاختلاف بينهم بأنه من أقسامها الثلاثة أم قسم آخر ، فمن آخر في تعريفها فمن الأعيان كما في التعريفات المذكورة لم يعمده من الحكمة لأن موضوعه المعقولات الثانية التي هي من الموجودات الذهنية .

ويتضح أن المفكرون العرب والمسلمين قد صوروا المشكلة تصويرا دقيقة ولقد استقوا مصادر هذه القسمة من الشراح المتأخرون مثل « أمونيوس ساكاس » و« سيمبليوس اللارث » و« ميلير قري » و« الاسكندر الأفروديسي » و« الياس المدعو بأبي داود » .

ونرى عاملان ، وقد انتقلت هذه التقسيمات إلى العلم الإسلامي ، وشغلت مدرسة الشراح الإسلاميين بحيث كانوا يبدأون كتاباتهم عن المنطق ببحث مشهور هو قول المنطق جزء من الفلسفة أو جزء سابق عليها .

ويتجه الفارابي « يعتبر المنطق جزءا من الفلسفة » بقوله « إن موضوعات العلوم وموادها ، لا تخلو من أن تكون إما إلهية وإما طبيعية ، إما منطقيية (١) وإما رياضية وإما سياسية . ويورد هذا أيضا في كتابه الآخر ، بينما يقرر بأن المنطق آلة الفلسفة بقوله « لما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التمييز ، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب ، وكانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جمع هذه ، وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نفق على

(١) خرافة الميتافيزيقا د. زكي نجيب محمود الطبعة الأولى .

الحق هو حق يقيني ، فذهنته ، وبها نقف على الباطل إنه باطل يقين فتنجنبه ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه ، ونقف على ما هو حق في ذاته ، وقد أشبه بالباطل فلا نغلط فيه ولا نخدع .

والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق .

ونرى أن إخوان الصفا قد صورت المنطق وعدته ضمن تصنيفات العلوم إذ يقسم من العلوم الفلسفة إلى أربعة أنواع أولها : الرياضيات والثاني المنطقيات والثالث الطبيعيات والرابع الالهيات ، كما يعتبرون المنطق (١) أداة الفيلسوف ، وأعلم أن المنطق ميزان الفلسفة ، وقد قيل أنه أداة الفيلسوف وذلك أنه كما كانت الفلسفة أشرف الصناعات الفكرية بعد النبوة ، صار من الواجب أن يكون ميزان الفلسفة أصلح الموازين وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات .

المنطق والميتافيزيقا (٢)

يحاول الاتجاه الميتافيزيقي أن يضم المنطق إليه ، بل يعتبره جزءا لا يتفصل عن مذهبها العام في الوجود وتردد هذه الفكرة عند أرسطوطاليس فترى :

يرى أن أرسطو ذهب إلى القول بأن المنطق هو علم الفكر الضروري من حيث هو متطابق مع الوجود . وهذا الترابط الضروري بين الأفكار هو موضوع المعرفة ذاتها المطلق إذن فكرة المعرفة . وعلى هذا فيقوم المنطق على مجموعة من القوانين البديهية ، كقانون الذاتية وقانون علوم التناقض وقانون الثالث المرفوع وقانون العلية . وهي قوانين وأصول ميتافيزيقية ، وهي مبادئ مجردة وتستند

(١) رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا تقديم د. طه حسين

عليها حقيقة المعرفة مجردة ، فهي ملزمة للفكر من حيث هو ففكر نخضع له سائر الموجودات ومبحث التعريف أقيمت دعائمه على أصل ميتافيزيقى فغاياته الوصول إلى النية أو الماهية أو الحقيقة الكاملة العقلية .

ويقوم المنطق أيضا على فكرة المفهوم وهي تنفنى إلى تجريد كامل كما أن فكرة البرهان أيضا تقوم على أساس ميتافيزيقى ، من حيث أن البرهان قياس مقدماته بقبلية وهو بحث الحق المطلق غير أن هاملان لا يذهب إلى هذا المذهب في تفسير المنطق الارسطوطاليسى و يقيم اعتراضه على أساس أن الموجود الذى يبحثه المنطق هو غير الموجود الذى يبحثه الميتافيزيقيا فالموجود الميتافيزيقى هو الجوهر الأول أو المقولات الأولى ، بينما الموجود المنطقى هو المقولات الثانية .

وذمبت الوجودية إلى مذهب يخالف أرسطوطاليسى ، فالجسد عندهم حشد لغظى يقوم على فكرة الارتباط العلى بين العضايا الشرطية بين المتقدم والتالى فالمنطق إذن جزء من الميتافيزيقا .

وفى رسالة لابن سينا يقرر « إنه العلم الذى هو آلة للإنسان ، موصلة إلى كسب الحكمة النظرية والعلمية ، واقبة من السمو والغلط فى البحث والرؤية .

ويذكر أيضا أنه قسم من أقسام العلوم النظرية ، العلم الطبيعى والعلم الرياضى والعلم الالهى والعلم العلى .

كما يترامى ابن سينا إلى القول بأن المنطق مقدمة للعاسفة وجزءا منها فى الوقت عينه أى أن المنطق علم وفن .

ويأتى على لسان ابن خلدون بقوله : إن المتأخرين لم ينظروا إلى المنطق على أنه للعلوم ، بل اعتبروه من حيث أنه فن هذاته ، وأن أول من تكلم

ففيه على هذا التحفظ فهو فخر الدين الرازي ومن بعده أفنل الدين الخرنجى .
وفى العصور الوسطى انجحت الفلسفات المسيحية إلى رفض تغلغل الميتافيزيقا
فى الأبحاث المنطقية وحذفوا مبحث البرهان من المنطق وقصورا المنطق عند آخر
التحليلات الأولى .

أما المنكرون والمناطق العرب والمسلمين فتمد مصدر الأصوليون والفقهاء
والمتكلمون والعلماء إلى عجم المنطق المستند على أبحاث الميتافيزيقا فرفضوا أن
تكون غاية المنطق هو الوصول إلى المادية .

علم المنطق والمجتمع

يرى أصحاب النظرية الاجتماعية أن المنطق الذى هو قناع الجماعة الإنسانية
عبارة عن اتحاد عقول (١) والدعامتان الأساسيتان لعملية المشاركة هذه هما المفكر
والكلام .

من حيث أن كل منها حقيقة اجتماعية موضوعية والفرد يستمد من الجماعة عاداته
حتى العقلى منها ، بل أن الحق والصواب والصحة كلها تعبيرات اجتماعية . ونأتى
اللغة وهى طريقة التعبير أو القوالب الاجتماعية التى يستند عليها المنطق كما يذكر
« أن الحياة الاجتماعية وعلى الخصوص اللغة ، هى التى توجه الإنسان إلى البحث
عن الحكم السكى .

فالمنطق فى نظر أصحاب النظرية الاجتماعية وهو المنهج الفكرى الذى تصفه
الجماعات الإنسانية خلال تطورها التاريخى . وهى تعبير عن العقل الجمعى المتطور

(١) مبادئ الفاسفة بوليتزير وآخريين ترجمة اسماعيل المهدوى .

وبذلك ينتهى عن الأصول والقواعد المنطقية صفة البديهية ويستند أصحاب هذه النظرية إلى العقلية البدائية أو ما قبل المنطق ويؤكد هذا دود كايم في أن مقولات العقل الأساسية كلها نتائج المجتمع ، وفي ضوء هذه النظرية يمكن تفسير الاتجاهات الفكرية للمعتزلة ولاخران الصفا من خلال واقع الحياة والأحداث التاريخية التي يعرض لها المجتمع الاسلامى والعربى من تطور في المصادر العقلية والعنايدية وما تعرض من ثباتات وثقافات شككت الاتجاه العام للذكر العربى في شتى ألوانه وطرزه المختلفة .

علم المنطق واللغة

ذهب بعض المناطقة العرب إلى القول بأن الألفاظ دلالات المعاني بمعنى أن اللفظ يتضمن معنى . فاللفظ هو وسيلة التعبير عن التفكير أو المعنى وهى أداة الحس المقروء أو المسموع أو المكتوب . بل كان سقراط عميد الفلسفة اليونانية كان يوصى بتحديد الألفاظ فى اللغة ، وقد ذهب إلى هذا عندما تمادى السوفسطائيون فى جعلهم .

وقد اهتم أرسطوطاليس ببيان الصلة بين الألفاظ والمعاني فى مبحث التصورات عندما تعرض للكلام عن اللفظ المفرد والمركب بل أن جميع البحوث والموضوعات المنطقية تتصل فى رأيه اتصالا وثيقا بخصائص اللغة اليونانية .

وقد ورثت الرواقبة هذا الاتجاه وآمالت فيه أشد الغشاه فأصبح المنطق لغويا بحتا .

أما فى العالم العربى الاسلامى فان المنطق اخلف فى تصور المناطقة العرب

من وجهة علاقة المنطق باللغة وذلك لأن اللغة العربية تختلف في خصائصها عن اللغة اليونانية ، وقد صرح الإمام الشافعي بنقده لمنطق اليونان وكذا أبي سعيد الصيرفي وابن قيمية .

وفي هو أكبر القرن الرابع الهجري ظهر تدخل المنطق في العلوم العربية الإسلامية والإسلامية بصورة واضحة ، وظهر هذا في علم أصول الفقه ومؤلفات بعض المفكرين والفقهاء والعلماء والمتكلمين .

ويذهب الإمام الغزالي^١ إلى أنه لا يوثق بعلم من لا يعرف المنطق ، بينما يرى الاتجاه الآخر الذي يصرم الاشتغال بالمنطق عند ابن الصلاح والقولة المشهورة التي تؤكد مذهبه هي أنه « من تمنطق فقد تزندق » .

واحتفظ علم المنطق بالبحوث الكلامية بل ومنهج المتكلمين . حتى أن الدراسات اللغوية قد شابتها النزعة المنطقية .

وقد صور (كارل بروكلمان) العلاقة بين النحو العربي بالمنطق أرسطو في كتابه مابين الأثر الأرسطوطاليسي في النحو العربي واللغة العربية .

ويذكر السيرافي في مناظرة مع أبي النشراق بن يونس حول النحو والمنطق والتي أصدرها الأستاذ جازجليوت حيث يعرض لكثير من المساجلات والمناقشات المنطقية والمناظرات .

كما هو مناظرة مع الفيلسوف أبي الحسن التيسابوري .

وكذلك ترجمة ابن السكيت لكتابه (اصلاح المنطق) .

إذ يورد السجستاني المنطقي النص التالي وهو من أهميته يمكن :

« النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقل ، وجل نظر المنطق في المعاني وإن

كان لا يجوز له الاخلال بالألفاظ ، التي هي كاللؤلؤ والمعارض وجل نظر النحو في الألفاظ ، وهو أن كان لا يسوغ في الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر .
... إن النحو نظر كلام العرب ، يعود بتحصيل ما تألفه وتعناده أو تفرقه وتحليله ، أو تأباه وتذممه عنه وتستغنى بغيره مقصورة على عادة العرب قاصرة عن عادة غيرهم . بينما المنطق قانون علم مقصور على عادة جميع أهل العقل ، من أى جبل كانوا وبأى لغة أبانوا .

فالنحو يرتب اللفظ ترتيبا يؤدي الحق المعروف أو السعادة الجارية والمنطق يرتب المعنى ترتيبا يؤدي إلى الحق المترف به من غير عبارة سابقة ، والدليل في المنطق مأخوذ في العقل والشهادة في النحو مأخوذة من العرب ودليل النحو طباعى ودليل المنطق عقلى ، والنحو مقصور والمنطق مبسوط والنحو يتبع ما فى طباع العرب ، وقد يعتريه إختلاف ، والمنطق يتبع غرائز القوم ، وهو مستقر على الإختلاف ، والنحو أول مباحث الإنسان والمنطق آخر مطالبه النحو شكل سمعى ، والمنطق شكل عقلى ، وشهادة المحرط طباعية ، وشهادة المنطق عقلية . . . (١) .

.. ما يستعار من النحو للمنطق حتى يتقوم أكثر ما يستعار من المنطق ويستحكم . .

أما في العصور الوسطى فقد امتزجت البحوث المنطقية الارسطوطاليسية بأبحاث نقدية تمثلت في مناقشة بورت رويال أصدق تمثيل غير أن الاتجاهات الحديثة في المنطق قد جردت المعاني المنطقية عن التعبير النحوى والغوى وقربته من الرمز

(١) المرجع السابق .

الرياضي ، ولذلك ظل المنطق بما هو قائم عليه بعيدا عن اللغة أو النحو .

وملخص القول أن اللغة كانت تخضع أحيانا للمنطق في تركيبها ، والصلة في ذلك أن الفاعل في التطور اللغوي هو العقل الإنساني ، فالنحو لا يستخدم إلا التفكير الصوري ، معبرا عنه في اللغة ، فهو من ناحية يوجب الألفاظ قيمتها التصورية ، ومن ناحية أخرى يحتوى على هيئة صور اجمالية لفظية هي قوالب التفكير المنطقي ، والصلة بين المنطق والنحو تبعا لهذه النظرية تتلخص في أن النحو هو التفكير المعبر بالنسبة إلى ما يعبر عنه ، وما يعبر عنه هو العمادة الذهنية التي هي موضوع المنطق ومهمة النحو تبدأ حينما تنتهي مهمة المنطق .

ولقد كان من نتائج الصلة بين المنطق وبين النحو أن أحدث خلط بين اللغة والفكر أدى إلى المناقشات العقيمة في المنطق من ناحية صوريته (١) أو ماديته (٢) ، (٣) .

(١) المنطق الصوري د. عبد الرحمن بدوي

(٢) د. د. د. علي سامي النشار

(٣) أسس المنطق الصوري ومشكلاته د. محمد علي أبو ريان ود. علي عبد المعطي

الصلة بين المنطق واللغة العربية

كلمة منطق كلمة عربية اشتقتها العرب من كلمة نطق ، وقد ورد ذكر الكلمة منطق في بعض الآيات القرآنية ،

« وعلمهم منطق الطير ... الخ »

وقد ارتبطت كلمة منطق بكلمة فلسفة وفيلسوف واتصلت عن قرب بعلم الكلام وأصول الفقه والتوحيد ، وقد صاغ العرب هذا المصطلح من صميم اللغة العربية .

وتدل الكلمة باللغة اليونانية (لوجيسته) ويرجعها برانتل Prantle (١) لأنه من الممكن أن تكون من وضع شراح أرسطو فوضعوها اصطلاحاً مقابل (الأورجانون) « لأرسطوطاليس » . وبين الديالكتيك عند الرواقية وقد استعملها « شيشرون » (٢) ثم شاع استعمالها عند الاسكندر الأفروديس وجالينوس أي في القرن الثاني بعد الميلاد .

وكلمة اللوجوس Logos في اليونانية تعني العقل أو الفكر أو البرهان أو القانون أو اللغوس أو ناموس (٣) ، بينما في اللغة العربية تدل كلمة المنطق على النطق أي على الكلام والتلفظ ، ولكن استخدام المنزجمون لها أوجد نوعين

(١) Prantle

(٢) شيشرون في كتابه De finibus

(٣) ومن أبرز طرق المنطق طريقة الجدل نسبة إلى دياالكتيك واشتقاقها لفعل

ديالجين باليونانية ويعني يجادل

من المنطق الظاهري والمنطق الباطني ، والاول هو السكّام والثاني إدراك المعقولات ،
أي أنهم استعملوا الكلمة في مدلولها الأصلي والاصطلاحي معا .
وقد استعمل هذا اللفظ في معاني هي :

١ — أن المنطق هو العلم الذي يبحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح
بالبحث في خواص الأحكام من حيث دلالتها على معارفنا ومعتقداتنا ويعنى
بتحديد الشروط التي بها تتأدى من أحكام معلومة إلى أخرى تلزم عنها .
وترى أن المفكرين العرب وهو الجرجاني في تعليقه على شرحه القطب على
الشمسية يقول (١) :

المنطق يطلق على الظاهري وهو المتكلم وعلى الباطني وهو إدراك المعقولات
وهذا الفن — (يعني المنطق) يقرى الأول ويسلك بالثاني مسلك السداد فـهذا
الفن يتقوى ويظهر كل معنى للمنطق لنفس الإنسانية المسماة بالمنطقية ، فاشتق له
اسم من المنطق .

وقد أشار أبو حيان التوحيدى إلى مناظرته مع السيرافي ومضى بقوله (٢) :
... ، لأن أصحابك (المناطقة) يزعمون أن المنطق هو العقل وهذا قول مدخول ،
لأن المنطق على وجهه أتم في سوره . كما هو يطلق للدلالة على علم القوانين
الضرورية للعقل أو هو علم الشكل البسيط للفكر بوجه عام .
فالمنطق متسا علم للقوانين والفكر ، فهو لا يبحث في قوانين الفكر الذاتي
فحسب ، بل ويضع أيضا قوانين الواقع الموضوعى .

(١) شرح القطب على الشمسية للجرجاني طبعة مصر ١٩٠٥ ص ١٣٨

(٢) الامتاع والمؤانسة أبو حيان التوحيدى ج ١ ص ١٣٤

ولقد ذهب كل من Hamilton & Hegel فيقول هيجل ، إن المنطق هو علم الصورة ، أعني الصورة في العنصر المجرد للفكر ، بينما يعرفه هاميلتون ، بأنه علم قوانين الفكر كالفكر .

ولقد اتجهت الكتابات المتخصصة في المنطق إلى تأكيد هذه الصلة في كتاب المنطق التي ألحقها برادلي بروزيكيت وبودل وجولسون وجون ستودت موبل وهاملان .

وتوجد قسمة ثنائية للمناطق ، منطق شكلي ، وعلم مناهج ، فالأول يبحث في المبادئ العامة للتفكير المجرد وفي القواعد الضرورية التي يسير عليها الفكر ، أي بصور الأحكام والاستدلالات وذلك للوصول إلى اتفاق الفكر مع نفسه .

بينما يبحث علم المناهج في طرائق البحث الخاصة للعلوم المختلفة ويضع القواعد وفقا للعلوم الخاصة .

وبمعنى آخر نقرر أن المناطق ينقسم إلى قسمين رئيسين : المنطق الصوري ، والمنطق المادى أو علم المناهج .

والمنطق الصوري أو الشكلي ينقسم إلى منطق تقليدى قديم مشوب بالأساطور والخيالية ومنطق رمزي أو رياضى في العصر الحديث .

أما المنطق المادى أو مناهج البحث فينقسم إلى منطق استدلال ومنهج استقرائى تجريبي ومنهج تاريخي .

المنطق بين العلم والدين

تعتبر من أهم المشاكل الرئيسية وقد أثارها كسيدرورس Cassidors (١) لقد كان أرسطو ينظر إلى المنطق على اعتبار أنه نظري ، وما ذاع عن تسميته بالآلة أو الأورجانون Organon . وإنما كان ذلك عن طريق الشراح خلال الخامس الميلادي ، وقد استعمله « أمونيوس ساكاس » وسمي بقوس اللارثي . للدلالة على قسم من أقسام الكتب (٢) المنطقية .

ولقد أشار الشارح داود الأرمي إلى أقسام المنطق ، القسم الآلي والقسم النظري والقسم العلمي .

وقد سادت هذه القسمة مجامع المفكرين العرب والمستعربين المسلمين .

وتخلص من استعراض الآراء والدراسات التي قبلت عن المنطق من أنه ليس فنا وليس علما معياريا . وإنما المنطق علم بالمعنى الدقيق ويعنى بالتفكير الصحيح . ويحسن بنا أن نقر د فصلا للحديث عن النزعة اللغوية في ميدان المنطق عند العرب .

إذ تعتبر من أهم المسائل وأوثقها صلة بالمنطق العربي .

وذلك لاعتبارات ثقافية تتصل بالناحية اللغوية وأخرى فكرية — إذ أن المشكلة عرفت بتلك الصلة بين المنطق واللغة أو بين المنطق والنحو وتأمرت إلى حد ما بعامل الدين والعقيدة .

إلا أنه يمكن أن نقرر أن اللغة تمهيد عن الفكر ، فإن كان المنطق يبحث في

(١) توفي عام ٥٧٠ م . (أبو حيان التوحيدى)

(٢) كتب المنطق هي العبادة والجدل الخ ... وتبلغ ثمانية كتب .

الفكر فإنه يتصل بالتعبير عنه أى باللغة وتبرز أهمية دراسة اللغة بالنسبة إلى المنطق من أصل الاشتقاق اللغوى لكلمة منطق مأخوذة من المنطق أو الكلام . فقد يدل الكلام على الفكر والعقل والبرهان ، كما هو واضح فى اللغة اليونانية واللغة العربية .

فيمثل اللغة ذات الألفاظ (١) يفترق الاحساس الخالص عن العقل المجرد فتستحيل معانى الألفاظ من صيرورتها البصرية الحسية إلى معانى عقلية مجردة أو تصورات ، فالتمجيد معناه تجرد اللفظ من معناه أو مدلوله الحسى استحالة إلى معنى عقلى ، وذلك بأداة التعبير بالألفاظ فى اللغة .

ومن هنا كان على المنطق الاهتمام باللغة من ناحية أنها تعبر عن الفكر وأن هذا التعبير ينبغى أن يكون صحيحا بعيدا عن الخطأ وعليه ينبغى وضع القواعد الواجبة حتى يكون الفكر صحيحا شكلا وموضوعا .

وعلى حد قول دائرة المعارف الإسلامية (٢) ، وقد تأثرت بواحد التفكير العربى فى اللغة كل التأثير بالأنظار النحوية والمنطقية لكتاب العبارة ، وإن لم يخل هذا التأثير أيضا عن الأنظار الرواقية ، ومن ثم جاء بصفة خاصة يقسم العرب للكلام إلى ثلاثة أقسام : الاسم ، الفعل (الميول أو الكلمة) أو الحرف .

... ، فإن براكير التفكير الفلسفية فى الإسلام ، إذا نظرنا إليها من وجهة

(١) اشينخليس طبعه القاهرة ١٩٤٩ ص ٢٤٩ د. عبد الرحمن بدوى

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة أرسطوطاليس ص ٦١٢ ، ٦١٣ ترجمة

د. محمد ثابت الفندى وأمين الأهوانى وعبد الحميد يونس وأحمد الششناوى وآخرون عن الأصولين الفرنسى والانجليزى .

اشتقاقها إلى الفكر اليوناني ، لم تعتمد على مصادر أرسطوطاليس فقط واستكملت
إعتمدت على مصادر صحيحة أو مشتقة أفلاطونية وفيثاغورية وهرمسية ودرافية
أيضا . ولما بدأ الناس يزادون معرفة بأرسطوطاليس اتى هذا معارضة شديدة ،
فقد كرمه رجال الدين لمذهبه في قدم المسالم بثوع خاص ، وبينما كان الفلاسفة
كالسكندى والقاراني يفهمون نهج فلاسفة الأفلاطونية الجديدة في تأكيد التوفيق
بين أفلاطون وأرسطو كان علماء الدين يتهجون نهج فلاسفة الأفلاطونية الجديدة .
فقد هاجمه رجال الفرق الإسلامية أمثال هشام بن الحكم الشيعي المعاصر لإبراهيم
ابن سيار النظام (١) وإلى هاشم البصري (٢) والامام الأشعري (٣) .

وتستطرد دائرة المعارف العبارة : ... وكان المناطقة يعتمدون منطق أرسطو
بمقدمة فور فوريوس (إيساغوجي) وربما كان ذلك نتيجة اعتقادهم أنها من
توالب أرسطو .

ويشمل منطق أرسطو الأقسام الآتية :

المقولات (قاطيفورياس)

العبارة أو التفسير (بارى أرمنياس)

القياس أو التحليلات الأولى (الأناوطيقا)

البرهان أو البيان (أبودنطيقا)

الجدل أو دياسكتيكا (طوييكا)

والمخاليط أو السفسطة (سوفسطيكا)

(٢) المتوفى عام ٩٣٣ م

(١) المتوفى عام ٨٤٥ م

(٤) المتوفى (٨٣٣ / ٩٣٥ م)

ويضاف إلى هذه الأقسام الخطابية (ريطوريقا) .

والشعر (بوطيكا) .

ليتم بها عدد الأقسام ثمانية .

فاللغة تنظر إلى الألفاظ من جهتين ، من وجهة وجودها وقسمتها إلى أسماء وأفعال وحروف ، ومن جهة ارتباطها على هيئة قضية .

ولصل التقسيم المنطقي إلى قسمين ، تصورات وتصديقات قد استمدته أوسطو من اللغة ، بمعنى أن هناك تماثلاً بين الجوهر والاسم ، والسكيف والصفة ، والكم والعدد ، والإضافة وصيغ التفضيل . والآين والمقى بمائلان ظرف الزمان والمكان والفعل والإفعال والوضع بالنسبة للأفعال المتعدية والمنفى للمجهول واللازمة .

ولقد توقت العلاقة عند الرواقية في تناوهم لمسائل المنطق والنحو وظهرت في قسمتهم للمنطق إلى الخطابية في نظرية القول المتصل Oratiocontina وإلى الديالكتيك dialectique (١) الذي عرف بأنه فن الكلام الجيد وانقسم بدوره إلى قسمين ، قسم يتناول بالدراسة التعبير ، وقسم آخر يتناول بالدراسة مايعبر عنه أي الفكر .

واستمرت الصلة وثيقة حتى عند الشراح الأرسطوطاليسية حتى المصور الوسطى .

ولكن في الشرق العربي كانت المسألة تحتاج إلى دراسة وبحث ، فقد نشأت الحسومة العنيفة بين التحاة وبين المناطق . وبالرغم من أنه لا يزال من المجهولات

(١) نسبة إلى العقل ديباليجين أي يناقش أو يجادل .

تاريخ النحو عند العرب نقبين العوامل الى أثرت في نشأته ، فإنه يمكن أن نجزم أن المنطق كان أهم هذه العوامل ، معالم النحو في ذات الوقت الذي ترجمت فيه كتب المنطق أى من في النصف الأخير من القرن الثاني الهجرى .

وبلغت ذروة الاهتمام بالبحث في الصلة بين المنطق وبين النحو عند العرب بأن القرن الثالث للهجرة ، واتخذت صورة الخصومة العنيفة في القرن الرابع الهجرى ، حيث نفذت النزعات الفلسفية إلى مختلف الأوساط العلمية والفكرية .

ولقد حفل هذا العهد بأسماء مشاهير المفكرين والكتّاب والمؤلفات والمناظرات ولعلم أم وثيقة تلك التي رواها أبو حيان التوحيدي (١) وهي مناظرة دارت بين أبي بشر مقي بن يونس المترجم ، وبين أبي سعيد السيرافي النحوى حول المفاضلة بين النحو والمنطق ، وهي ذات دلالة تاريخية تبرز العناية الجادة إلى هذه المشكلة بأن هذا العنصر .

ومنها نقبين أن المناظرة يعضلون المنطق على النحو (٢) ، ويقررون أنه لا حاجة بالمنطق إلى النحو ، أما النحاة فكانوا يرون العكس أما الطائفة التي توسطت بين هذين الطرفين فيعبر عنها بحق أبو حيان التوحيدي ، وأبي السمان السجستاني المنطق ، ويؤكد هذا الاتجاه التوحيدي (٣) في المقايسات ديورد نصا هاما .

وهذا تبين لك أن البحث عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو والبحث

(١) الامتاع والمؤالسة لأبي حيان التوحيدي - نشره أحمد أمين وأحمد زين بالقاهرة سنة ١٩٣٩

(٢) معجم الأديان ج ٣ ص ١٠٥ نشره ماجيلوث

(٣) المقايسات أبو حيان التوحيدي ص ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤

عن النحوي يرى بلك إلى جانب المنطق ، ولو لا أن السكال غير مستطاع لسكان يحجب أن يكون محويا ، والنحوي منطقيا ، خاصة والنحو واللغة عربية والمنطق مترجم ومفهوم عنها ، (١) .

ولقد كتب أحمد بن الطيب السرخي (٢) كتابا عنوانه « الفرق بين النحو العرب والمنطق » (٣) .

ونجد النص الآتي يقول :

« تبيين الفصل بين صناعتى المنطق والفلسفى والنحو العربى » .

كما نجد إشارات وتلويحات ولحاحات فى المنطق وصناعته عند السهروردى (٤) .

وغديره من من نظار المنطق فى الترجمات والشرح والحواشى على هوامش المتن خاصة على هامش المخطوطة الوحيدة لترجمة الكاملة للأورجانون المحفوظة فى المكتبة الأهلية بباريس (٥) .

وأغلبها حواشى كتبها « الحسن بن سوار » رئيس المدرسة الفلسفية فى بغداد فى نهاية القرن الرابع الهجرى .

(١) صلة السندوبى القاهرة ١٩٢٩ ص ١٧٧ أبو حيان التوحيدى

(٢) ذكره ابن أصيبعة ج ١ ص ٢١٥

(٣) ذكره القفطى نشرة بيروت سنة ١٩٦٢ ص ٢

(٤) السهروردى كتابه اللامحات والألواح (مخطوطات بدار الكتب — العلم الأول والثانى والألواح الأول — المورود الأول والملحق الأول) تحقيق د. أبو ريان

(٥) مكتبة باريس الأهلية برقم ٢٢٤٦ عربى

وخلال القرن الرابع نجد أن النحاة قد أثاروا بالمنطق في بحوثهم النحوية ،
وكان ذلك ائذاً بالجمع بين المنطق والنحو في كلا البحثين .

ويذكر ياقوت الحموي عن أبي الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي (المتوفى
(٣٨٤ — ٩٩٤ م) وقد ذكره ياقوت الحموي معجم البلدان ج ٤ ص ٧٤ مطبعة
القاهرة .

وكان يمزج كلامه في النحو بالمنطق ، حتى قال أبو علي الفارسي إن كان
النحو ما يقوله الرماني ، فليس معنا منه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله نحن ، فليس
منه شيء . . وقد أورد أبو حيان التوحيدي هذا النص في كتابه الامتاع
والمؤانسة ج ١ ص ١٣٣ س ١٤ .

وقد تبيننا أن الرماني مزج المنطق والنحو ، مع أنه لم يأخذ بالمنطق
الارسطوطاليسي . وعلى هذا نشأ النحو الفارسي جنباً إلى جنب مع النحو اللغوي .
كما عمل على نشأته الكندي (وسأسله) والسرخس في (كتاب محقق بول كراوس
وسائل جابر بن حيسان ج ٢ ص ٢٥١ القاهرة ١٩٤٢ باسم الفلاسفة النحويين
والفارسي في (مكتبته خاصة : احصاء العلوم) وقد بين الأخير الصلة الوثيقة بين
علم اللسان والمنطق .

وبعد القرن الرابع نجد النحو يختلط بالمنطق والبلاغة تختلط بالمنطق حتى
اننا نجد نحواً فلسفياً مثل تياره أدق تمثيل العالم النحوي المعروف .

• ابن يعيش ، (١) خلال القرنين السادس والسابع . ولقد اتخذت هذه الصلة

تتوثق في العصر الحديث على يد جماعة بور روبال ، وعند نشر كتاب

(١) *Grammaire generale of Raisonné* .

ولقد برز تيار النحو العقلي ووجد من يؤيده عند هوسرل صاحب الفلسفة
الفلوإهرية أو الفينومولوجيا الذي أقام أساسا لنحو مجرد على أسس ومبادئ
الفلسفة المعرفية .

وتجهد المنطق يجد اهتماما عند (Kant) وغيره من الفلاسفة النقاد وفي
الفلسفة التراستدنتالية . وأيضا عند رسل (B. Russell) (١) وعند بوبل
ولويس كوتورا (L. Couturat) ولا كاشفبش ولفشنسكي .
وقد ارتبطت هذه الحركة بالاتجاه الاسمي والاتجاه الشكلي .

(١) كتيه Arno & Jancelot عام ١٦٦٠ م

(٢) *Principia Mathematica*

مباحث المنطق
لدى المدارس المنطقية عند العرب

أولاً : مبحث الحد :

تعتبر أهم ميزة من ميزات المنطق عند المفكرين للعرب ، خلوه من الطابع الميتافيزيقي ، وهذه الصفة هي التي جعلت المنطق القديم كما لو كان علم الفكر الضروري من حيث هو متطابق مع الوجود .

ومبحث الحد عند أرسطو هو المعروف للماهية أو موصلا للكتابة أو الجواب الصحيح في سؤال ماهو ؟ ، لكن مدارس المنطق عند العرب وعلى رأسهم المدرسة الأصولية ، وجهت إلى مبحث الحد الأرسطوطاليسي اعتراضين ، وتستند الفكرة المعارضة إلى أن تعريف الحد يقوم على ماهو الغرض منه .

ويقول في ذلك هاملان (Hamelin) (١) .

“La science de la pensée neccessaire en tant qu' indentique avec
L'etre. la science de L'ideo pure”

وفيما يلي بعض الاعتراضات على مبحث الحد الأرسطوطاليسي :

١ — قد يذكر الحد من غير أن يكون هناك سؤال .

٢ — ليس الحد يعرف للماهية أو يوصل للكتابة لصعوبة أو استحالة .

لأن الحد عند الأرسطوطاليسين غاية حصر الذاتيات بينما تذهب المدرسة

الاصولية وسائر المناطق العرب إلى القول بأن الحسد يتوقف على مامو فرض ويرجع إلى وصف حقيقة المحدود .

أو ، هو القول المفصل المعروف للذات بمأميته (١) .

أو ، هو معناه الذي لأجله استحق الوصف المقصود ، (٢) .

أو ، هو المحدود بعينه ولو كان غيره لم يكن حده ... ، (٣) .

ويضيف قوله ، أن الغرض من الحد هو الاشعار بالحقيقة التي بها قيام المسئول عن حده ، وبه يتميز الذاتي عما غيره ، (٤) .

وذهب مدرسة المتكلمين إلى أنه يراد بالحد التمييز بين المحدود وغيره وأنه يحصل بالخواص اللازمة التي لا تحتاج إلى ذكر الصفات المشتركة بينه وبين غيره (٥) .

ويذكر ابن تيمية عن السيوطي (٦) ، .. المحققون من النظر على أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته . وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم تقليدا لهم من الاسلاميين وغيرهم ، فاما جامير النظر من المسلمين وغيرهم فعمل خلاف هذا ، وإنما أدخل هذا من تكلم في أصول الدين والفقه بمسند ابن حامد

(١) ابن سينا منطق المشرعين ص ٣٤

(٢) الزركشي البحر المحيط ج ١ ص ٨٠

(٣) امام الحرمين - مخطوط ج ١ فصل - حد العلم وحقيقة البرهان

(٤) المرجع السابق

(٥) أبي الحسن البصري

(٦) السيوطي صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ص ٢٠٧

الغزالي في أواخر المائة الخامسة ، وهم الذين تكلموا في الحدود بطريقة أهل
المنطق اليوناني .

ثم يستطرد بقوله :

« .. وأما سائر النظائر من جميع الطوائف الأشعرية والمعتزلة والسكرامية
والشيعية وغيرهم ، فعندهم إنما يعتمد الحد التبيين بين الحدود وغيره . وذلك مشهور
في كتب أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي اسحق وابن فورك والقاضي
أبي يعلى وابن عقيل والنسفي وأبي علي وأبي هاشم وعبد الجبار والطوسي ومحمد
ابن الميثم وغيرهم » .

وفي فقرة أخرى يقول : « .. لم يكن قدماء المتكلمين يرضون أن يخرجوا في
الحدود على طريقة المنطقيين كما جدد في ذلك متأخروهم » .

ويفرق التهاودي في كتابه (كشف اصطلاحات الفنون ج ١ .. ص ٥٠٠) بين الحد
الارسطوطاليسي وبين الحد من وجهة نظر المناطقة العرب بقوله :

« إن الحد يعرف بأنه صورة عما غيرها » وإن الحد الارسطي « يحصل في
اللعن صورة غير خاصه » .

ثانيا : مبحث العلية عند الغزالي :

تناول الغزالي البحث في مسألة العلاقة بين الأجسام ، كاحتراق الخشب إذا
التقى بالنار ، ورأى أن التغير الذي يطرا على مادة ما عندما تتصل بمادة أخرى
لا يرجع إلى أن الأولى قد تأثرت بالثانية ، ولا أن الثانية هي سبب الأولى .

وعلى هذا فالاحتراق في الوجود بين شيئين لا يقتضي العلية بينهما .
وقد نقض عليه رأيه ابن رشد (١) فقال ان انكار الأسباب الفاعلة في الطبيعة
انكار للبدهييات ، ذلك أنه للأشياء ذوات وصفات خاصة تقتضي أفعال معينة ،
وموضح أن حقيقة الغزالي مستقاة من آراء المتكلمين وذلك لأن القول
بالضرورة الطبيعية يؤدي إلى تعديد القدرة الإلهية ، وتعدد القدرة الإلهية يؤدي
إلى استحالة وقوع المعجزات ، وهذا يؤدي إلى انكار بدهييات الدين .
وثمة إشارات نجد ما في مخطوطه كتاب البرهان للشيخ الرئيس ابن سينا في
كتاب الشفاء . باب من أبواب المنطق القديم ، وقل أن نجد له ذكر في الكتب
المنطقية المعاصرة ، وما ذاك إلا لأن نظرية الاستدلال القياسي حلت محله وطغت
عليه . وقد عنى به ابن سينا عناية كبرى . فمرص له في مختلف مؤلفاته المنطقية ،
ورق عليه القسم الخاص من منطق الشفاء .
ولا نزاع في أن هذا القسم أوسع مصدر عربي كتب في البرهان ، وقد أخذ
عنه منطقة العرب المرحقون دون استثناء ، وهناك ما يؤيد أنه امتد شيء من أثره
إلى العالم اللاتيني .
وقد ظهر الخلط بين المنطق والأدب ، وهذا يرجع إلى أصل أرسطوطاليس
لأنه قسم القضايا إلى يقينية ومحملة ، وسأول تطبيق قياسه على الخطابة والشعر
كما طبقه على البرهان .
ونرى البرهان عند ابن سينا هو دقياس ذو مقدمات خاصة إلى العلوم البقينية .

(١) الرد على (تهافت الفلاسفة) لابن رشد (تهافت التهاافت)

ثالثا : مبحث البرهان :

والبرهان نوعان :

(١) برهان لم — وهو مكان الحد الأوسط فيه علة منطقية وطبيعية للتحقيق .
منطقية لأنه يستلزمها ، وطبيعية لأنه علة وجودها .

مثال : هذه الخشبة باشرتها النار ،

وكل خشبة باشرتها النار محترقة .

إذن هذه الخشبة محترقة .

(٢) برهان أن — وهو ما ربط الطرفين أحدهما بالآخر ، وكل منهما بمثابة
العلة المنطقية فقط .

مثال :سقراط انسان ،

وكل انسان فاطق .

إذن سقراط فاطق .

والفرقة بين (١) ، (٢) ترجع إلى مادة القياس لا إلى صورته وهذا أثر
أرسطوطاليسى

البرهان

ابن سينا الشفاء

تصدير ومراجعة : د. إبراهيم بيومي مذكور .

تحقيق : د. أبو العلا عفيفي

بمناسبة الذكرى الالفين للشيخ الرئيس — المطبعة الأميرية بالقاهرة

١٩٥٦ / ١٣٧٥

المخطوطات :

(١) مكتبة الأزهر رقم ٢٣٠ خصوصية ، ٢٤١٥ (لستخين)

(٢) المتحف البريطاني رقم ٧٥٠٠ — ٢١ ورقة .

ويعد ابن سينا مبادئ القياس فيما يلي :

المبطلات — المحسوسات — المجربات — المتواترات — الأولويات —
الوجهيات — المشهورات — المسلمات — المقبولات — الشبهات — المظنونات ،
كلية وضرورة لمبادئ البرهان . لأنها يقينية ، فهي صادقة في كل زمان
ومكان . ويقتصر هذه الشروط في الأولويات والمحسوسات والمجربات
والمتواترات (١) .

ومن كتاب البرهان دراسات منطقية وأنطولوجية وابستمولوجية مستفيضة
وهي على كل حال جديرة بالبحث والدرس وفي درسها ما يبين على أهمها على وجهها
وما يسمح بربطها بتطور علم المنطق عامة ، فيستبين ما كل لأرطو وشراحه فيها
من أثر ، وما أضافه ابن سينا إلى ذلك من جهود شخصي ، ويمكن أن نفتح أثرها
في المدارس اللاحقة عربية كانت أو لاتينية ، شرقية كانت أو غربية .

كما تشير الدراسات الفلسفية لتاريخ المنطق (٢) إلى بيان أثر المنطق

(١) وأما (سليمانبة) رقم ٨٢٤ — ٧٣ ورقة

(٢) ابن سينا (الشفاء) ط ٤٦٧٩ ط .
المنطق
المدخل

تصدير د. طه حسين . مراجعة : إبراهيم بيومي مذكور

تحقيق : قنواني — محمود الخضيرى — فؤاد الأهواني . المطبعة الأميرية
بالقاهرة ١٩٥٢ / ١٣٧٠ هـ

البرهان : من كتاب الشفاء — عبد الرحمن بدوي ١٤٩٩ ط

المقالة الأولى : ٣ — ٦٤ المقالة الثانية : ٦٥ — ١٣٠

المقالة الثالثة : ١٣١ — ١٩٢ المقالة الرابعة : ١٩٣ — ١٥٨

الأرسطوطاليسى في العالم العربي وإلى إمتداده إلى العالم اللاتيني كما نجد تلميحات عند الجرجاني بهذا الصدد في المقالة الأولى والمقالة الثانية .

الاستقراء عند الفقههاء

له سبل وهي البحث واللف والدوران حتى تنتهي إلى الحقيقة .

ومن طرائق الاستقراء الملاحظة ، وتُسند إلى أدلة هي :

الدليل الأول : الكتاب والشرع .

الدليل الثاني : العقل .

الدليل الثالث : الحس .

كما يشير الأستاذ كورلبي في كتابه (المدخل إلى الفلسفة) حول المنطق .

كان أرسطو أول من وضع علم المنطق الذي يعرفه بأنه البحث في قوانين الفكر الصورية ... ، فإن في كثير من محاولات أفلاطون بوجه خاص مناقشات في كيفية حصول التصورات في الذهن وبحسبها في التعريف وطريقة الاستدلال القياسي .

ويطلق اسم أنالوطيقا (التحليلات) على مبحث القياس والبرهان ويتكلم في التحليلات الأولى عن القياس ، وفي الثانية عن البرهان والتعريف والتصنيف والاستقراء .

ويطلق اسم طربيقا أو الجدل على القضية الجدلية التي تتألف من مقدمات ظنية ، أما الجزء الذي يسميه باري أرمنياس أو العبارة فيبحث في القضية والحكم . ويبحث الجزء المسمى كاطيغورياس في المعقولات السكلية التي تسمى بالمقولات .

خامسا : قياس الاحراج :

ولقد اختلف المناظرة فيه . ولكن اتفوا على كونه نوع من البرهان
الصورى يحتوى على مقدمة فيها تثبت شرطية أو شرطيتان معا ، وأخوى فيها
مقدمات الشرطية مثبتة عنادا أو تواليها . عنادا كذلك ، والمقدمة الأولى تسمى
عامة الكبرى والثانية الصغرى .

بمعنى أنه برهان يريد منه الانسان افحام الخصم بالزامه باختيار أحد أمرين
كلامهما لا يرضاه .

وينقسم إلى مثبت ونافى (Constructive & destructive) تبعا لكون
المقدمة الصغرى تثبت انفصالات المقدمات أو تنفى انفصالات التوالى فى المقدمة
الكبرى . فإذا كانت الصغرى المنفصلة تثبت مقدمات الكبرى الشرطية كان قياس
الاحراج مثبتا ، وإذا كانت تنفى توالى الكبرى الشرطية كان نافيا .

وتكون الصغرى منفصلة والمقدمة الشرطية فى القياس المشكل المثبت محتوية
على مقدمين متميزين ، أما التالى فيمكن أن يكون واحد مسميا بسيطا ، وإن كان
أكثر من واحد يسمى مركبا (Complex) .

١ - المثبت البسيط : مثال :

إذا أطلعت الأمر ارتكبت اثما بازاء ضميرى ، وإذا لم أنفذ قول الرؤساء
ارتكبت اثما بازاء الرؤساء ، ولكن اما أن أطيع الأمر أو لا أنفذ قول
الرؤساء ، اخذ أنا ارتكبت اثما .

صورة بالرمز :

إذا كانت أ هي ب كانت ه هي د

، إذا كانت ه هي و كانت ه هي د

ولكن

أما أن تكون أ هي ب أو ه هي و

$$(1) A \supset B \sqsubset C \supset d$$

إذا ه هي د $A \sqsubset C$

$$(2) N \supset F \sqcap C \supset d$$

$$N \sqsubset C$$

Bt :

Bt :

$$(3) A \supset B \vee N \supset F$$

$$A \vee N$$

$$(4) \therefore N \supset F$$

$$\therefore N \supset F$$

ب — المثبت المركب : — مثال

إذا تزوجت خنت رسالتى الروحية ، وإذا لم أتزوج لم أنعم بمتعة الحياة ،
ولكن إما أن أتزوج وإما أن لا أتزوج . إذن إما أن أخون رسالتى الروحية
وأما أنعم بمتعة الحياة .

صورة بالرمز :

إذا كانت أ هي ب كانت ج هي د

، إذا كانت ه هي و كانت و هي ح

ولكن

إما أن تكون أ هي ب أو ه هي و

إذا إما أن تكون د هي د

أو

تكون د هي ح

ج - الناف البسيط :

صوته بالرمز :

إذا كانت أ هي ب كانت ح د

، إذا كانت أ هي ب كانت ه هي و

ولكن

أما إن تكن ح ليست د أو ه ليست و

إذا أ ليس ب

حجة زينون : إذا تحرك في المكان الذي هو به أو في المكان الذي هو

ليس به ، ولكنه لا يمكن أن يتحرك في المكان الذي هو به كما لا يمكن أن يتحرك

في المكان الذي هو ليس به .

إذا : الجسم لا يتحرك :

د - الناف المركب : التمييز بالرمز :

إذا كانت أ كانت أ هي ، وكانت ح هي د

، إذا كانت هي هي و كانت ز هي ح

ولكن

أما أن تكون ح ليست هي د

أو ز ليست ح

إذا : أما أن تكون أ ليست ت أو تكون ليست و .

منطق ابن سينا

ونظرية البرهان مما تناوله المنطقة عند العرب مسألة البرهان ، ولقد أقره الرئيس ابن سينا (١) كتاباً له يحوى أربع مقالات .

غير خاف على الدارسين من أن سيرة الرئيس ابن سينا على كل لسان وفي مختلف الأزمان وفي كل مكان .

وقد ترك لنا مؤلفاً كبيراً في الحكمة المنطقية أسماء الشفاء وأوجزه في كتاب النجاة ، وفي طبعة يحيى الدين صبرى الكردى (٢) الكاوية شكافى التندجى المقدمة الكتاب ، ويذكر ابن سينا في تصوير مؤلفه :

« أما بعد ... حمد الله والثناء عليه بما هو أهله ... فان خلقه من الأغواران الذين لهم حرص على اقتباس المعارف الحكيمية (٣) .. وسألوني أن أبدأ فيه بانارة الأصول في علم المنطق ... فبدأت بأباز الكفاية من صناعة المنطق لأنه الآلة العاصدة للذهن عن الخطأ فيما تصوره ونصديق به والمواصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبيله » .

(١) أنظر النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعة الالهية للرئيس ابن سينا ص ٩٤

(٢) الاشارات والتنبيهات — ابن سينا — تحقيق سليمان .

(٣) منطق المشرفين — ابن سينا .

فقد يبدو غريباً أن فعلن الرأي "قائل بأن منطق ابن سينا (١) كان منطقاً جديداً بعيداً كل البعد عن منطق أرسطو . وأن الرئيس ابن سينا كان صاحب ورائد مدرسة منطقية (٢) ، وقد تأسسا هذا الرأي الذي اتجه إليه الباحثين أيضاً .

ففي تصنيف (٣) الرئيس ابن سينا (٤) يورد في مقدمته بنص العبارة :

... ، وبعد فقد نزعنا الحجة بهذا إلى أن نجمع كلاماً فيها اختلاف أهل البحث فيه . لانتلفت فيه لفظة عصبية أو هوى أو عادة أو ألفاء ، ولا تبالي من مفارقة مظهر منا ألفه متعلوا كتب اليونانيين ألفاً عن غفلة ونلة فهم ، ولما سمع لنا في

(١) الإشارة والتنبيهات للرئيس ابن سينا . تحقيق الاستاذ سليمان دنيا القسم الأول — المنطق طبعة ١٣٦٧ هـ ١٩٤٧ م .

ترجمة أحباره حجارة — وله عام ٥٣٧ (٩٨٠ م) بقرية أفيشنا بالقرب من فريتان وانتقل إلى بخارى وتوفي عام ٥٤٢٨ (١٠٣٧ م) .

(٢) سليمان دنيا في كتابه الاشارات والتنبيهات ص ٥ ، ٦ ، ٧

(٣) منطق المشرقيين

(٤) هو الشيخ الرئيس أبي علي الحسين عبيد الله بن الحسين بن علي بن سينا وله ٥٣٨٤ هـ إحدى قرى بخارى ثم انتقل إلى بخارى وتلقى تعليمه فيها ، فدرس الأدب وحفظ القرآن وهو لم يزل ابن عشر ، واشتغل بالمنطق والحساب والهندسة على أبي عبد الله الناقل وتلقى الفقه والجدل عن اسماعيل الزاهد . ونظر في العلوم وأكث على المطالعة والقراءة حتى تمكن من المنطق والرياضة والطبيعة والطب ثم نظر في كتاب ما بعد الطبيعة المسمى بالآيانية ، ثم وجد نهجه إلى المعرفة فكتبه سلطان بخارى (نوح بن منصور) الذي طلبه وسقى من دأته .

وتول الرئيس ابن سينا مناصب سياسية في الدولة .

كتب ألفناهما للعاميين من الفلسفة ، المشدرفين بالشأنين ، الفلاسفة . ان الله لم يهد
الا ايامهم ، ولم يبل مرحمته سواهم ... مع اعتراف بفضل أفضل سائقهم في نفيهم لما
قام عنه دوره وأساسه وفي تمييزه أقسام العلوم (١) بعضها عن بعض ، وفي ترتيبه
العلوم بخير اعمارته .

وفي ادراكه الحق في كثير من الأشياء ، وفي تفطنه الأصول صحيحة في أكثر
العلوم ، اطلاعه على الناس على ما بينها فيه السلف وأهل بلاده ... وذلك أقصى
ما يقدر عليه لسان ، يكون اول من مد يديه إلى تمييز غلوط وتهديب مقصد ،
ويحق على من بعده أن يلوا شعثه ، ويرموا قلبا يجدونه فيها بقاء ويفرغوا
أصولا أعظاما . فما قدر من بعده على أن يفرغ نفسه عن عهده وما ورثه منه .
وأذهب عمره في فهم ما أحسن فيه ، والتعصب لبعض ما فرط من تعميده . فهو
مشغول عمره بما سلف ، ليس له مهلة تراجع فيها فقله ، أو وجدنا ما استعمل أن
أن يضع ما قاله الأولون موضع المفتقر إلى فريد عليه ، أو اصلاح له أو كنفه
إياه ... ويستطرد قوله :

... وأما نحن فسهل علينا الفهم لما قالوه ، أول ما اشتغلنا به ، ولا يبعد أن
يكون قد وقع لنا من غير جهته اليونانية علوم ، وكان الزمان الذي اشتغلنا فيه
بنلك وبعان الحداثة ووجدنا من توفيق الله ما قصر علينا لسببه مدة التفحص لما

(١) النجاة في الحكمة المنطقية - للرئيس الشيخ الحسين بن علي بن سيفنا . وهو
السفر الوجيز المبني من كتابه المعروفة ، بالدفاع ص ٢ وما بعده حتى ص ٩٣
أنظر الفهرست ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ الطبعة الثانية الكردي ١٩٣٨ م ١٣٥٧ هـ
مكتبة الحلبي بمصر .

أورثوه ، ثم قابلنا جميع ذلك بالخط من العلم الذي يسميه اليونانيون بالمنطق ولا يبعد أن يكون له عند المشرقيين اسم آخر — حرفاً حرفاً ...

ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الاعتزاز إلى المشائين من اليونانيين كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهر ، فأنجزنا لإيهم وتمصينا للمشائين... وأكلنا ما أراحوه وقصروا فيه ولم يبالغوا لإيهم منه . .

وابن سينا حين يتناول علم المنطق فإنه يعرض أولاً الغرض (١) .

وفي الاشارات يقول في غرض المنطق : أن تكون عند الإنسان آلة قانونية تمصمه مراعاتها عن أن يضل في فكرة (٢) .

ويقصد بالفكر اجراع الإنسان في أن ينتقل عن أمور حاضرة في ذهنه ، فتصوره أو صدق بها ، تصديقاً عليها ، أو ظنيهاً أو صفياً وتسليماً إلى أمور غير حاضرة . وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب قد يقع عليه الصواب والخطأ .

يوود في الاشارة :

« وقد جرت العادة يسمى الشيء الموصول إلى التصوير (٣) المطلوب قولاً شاربها : فنه حد ومنه رسم ونحوهما .

وأن يسمى الشيء الموصول إلى التصديق المطلوب (٤) .

فنه قياس ومنه استقراء ونحوهما .

(١) المنهج الأول في غرض المنطق — الاشارات — تحقيق سليمان دينا .

(٢) المرجع السابق ص ٢٢ .

(٣) ص ٢٥ المرجع السابق

(٤) ص ٢٦ د د

ويحمل غاية المشتغل بالمنطق في قوله ، تنصاري أمر المنطق إذان : أن يعرف مبادئ القول الشارح ، وكيفية تأليفه ، هذا كان أو غيره ، وأن يعرف مبادئ الحجة ، وكيفية تأليفها قياسا كانت أو غيره .

ويبدأ باللفظ ودلالته على المعنى وتحقيق معنى الجمل وتسير إلى الدقائق والعرض ، ويفرق بين الذات ، وبين القول في جواب وهو ؟

ويتناول في المنهج الثاني المجلس والنوع وترتيبها بين الحسد والرسم ، وفي المنهج الثالث يشير إلى التركيب الخبيري وأصناف القضايا من حمليات وشرطيات ، ويخصص المنهج الرابع بمادة القضايا وحملاتها المختلفة أما في المنهج الخامس فيتناول فيه الكلام عن تناقض القضايا وعكسها (١) . ويخصص المنهج السادس بإشارة إلى القضايا من وجهة ما يصدق بها فيعرض للأوليات والمشاهدات والمجريات والحديثيات والمشهورات والوضوحيات والمقبولات والتقديرية والمظنونيات والمشبّهات والتخييلات .

وينتقل في المنهج السابع الاستقراء والتمثيل والقياس ثم يتبع المنهج الثامن ببيان لتوابع القياس من القياسات الشرطية . ويعنى المنهج التاسع ببيان العلوم البرهانية وفي مقام المنهج العاشر يشبه إلى أشهر القياسات المغالطة .

نقد ابن سينا للمنطق الأرسطوطاليس

في مقدمة الحديث عن منطق ابن سينا عرضنا للرأى القائل بأن ابن سينا كان مجددا للمنطق القديم ، وإن كان في مقدمة كتابه المنسوب يراجع ويصف نفسه

(١) المراجع السابق تحقيق سليمان دنيا

بالتجربة ، وهذا الرأي له دلالة عظيمة فهو بمثابة انقلاب وفهم جديد لموقف ابن سينا من منطق أرسطو ومن القضايا المسددة ، وحسبنا أن نتدق النص الوارد بمنطق المشرقيين ، ولا أبجد غداضة في وسط مؤلفات ابن سينا في المنطق التي تكمل وجهة نظره العامة ونظريته في المنطق ، فنطق الشفاء يكمل منطق المشرقيين وموجز النجاة يكمل منطق الشفاء وهكذا .

إننا لو حاولنا أن نستعرض الجديده التي أتى به ابن سينا فالتنبؤات من خلال تعريفاته لمسائل المنطق القديم . إذ ندين فيها التعرف والجديد في فهم وتصور لمسائل المنطق .

ولنتنظر إلى تعريفه الذاتي إذ يقول : فلا يلتفت إلى ما يقال : إن كل ما ليس بمقوم ، فقد يصح رفعه في الوهم (١) .

ويقول في الذاتي : بناء المسألة من "فأمرين عند التحصيل ، لا يميزون بين الذاتي وبين المقول في جواب وهو ، (٢)

ويقول في النوع : وما يسمو فيه المنطقيون ، ظنهم أن النوع في الموضوعين له دلالة واحدة ومختلفة بالعموم والخصوص (٣) :

ويذكر في العرض العام قوله :

« ومتخلفوا المنطقيين يذهبون إلى هذا العرض هو العرض الذي يقال مع

(١) (منطق المشرقيين) تحقيق سماعيل دقيا الرئيس ابن سينا

(٢) الاشارات والتنبيهات ص ٢٤

(٣) المرجع السابق ص ٢٧

(٤) الاشارات والتنبيهات ابن سينا ص ٤

الجوهر وليس هنا من ذلك شيء . بل معنى هذا العرض العرضي (١) .

وفي مبحث الجهات يقول :

« ومن ظن أنه لا يوجد في الكميات حمل غير ضروري ، فقد أخطأ (٢) ،

كما يظهر بطرحه عن الخلاف بقوله :

« والقوم الذين سبقونا لا يمكنهم في أمثلتهم واستمالاتهم أن يصلحوا على

هذا وبيان هذا فيه طول (٣) . »

ومن أبرز المسائل والقضايا التي يحدد فيها بحثه في التناقض إذ يقول :

فوكذا يجب أن تفهم حال التناقض في ذوات الجهة وتتملى عما يقول به

الأولون (٤) . »

ويقول في بحثه للقياس : « القياس على ما حققناه نحن (٥) . »

ويقول أيضا في مبحث القياس : « ولا تلتفت إلى ما يقال من أن البرهانية

واجبة والجدلية ممكنة أكثرية والخطابية ممكنة ومساوية ، لا ميل فيها وندرة والشعرية

كاذبة متعنة ، فليس الاعتبار بذلك ، ولا أشار إليه صاحب المنطق (٦) . »

(١) المرجع السابق ص ٥٢

(٢) « د د » ص ٩٦

(٣) « د د » ص ١٣٨

(٤) « د د » ص ١٤٧

(٥) الاشارات والتنبيهات ابن سينا ص ٣١١

(٦) ٢٧٤ المرجع السابق

منزلة المنطق في مؤلفات وكتب ابن سينا (١)

فأول طريقة من الطرق المعروفة في تدارك التباس ابن سينا هو المنطق أو الحكمة المنطقية التي خصص لها آياتهم المشهورة (٢) والمنطق منزلة كبيرة ، وله شأن كبير بالرغم من اعتباره له بأنه « أداة للفلسفة ووسيلة لها » إن المنطق بلا شك يعالج في ابن الفكر والفكر وقرائين بعض ما تدرسه الجامعة ،

فضرورة البدء بالمنطق إذن لدارس الفلسفة ، لا يبرر اعتبار المنطق خارجا عن دائرة الفلسفة .

وتبدو صحيح ابن سينا التي استعملها بطريقة المنطقية الجديدة في نظرية قدم العالم وفي رأيه القائل بانظر البعث الجسدي (٣) .

يقول الشيخ الطوسي شارح ابن سينا أن سبب تسمية الرئيس ابن سينا المنطق بالمنهج هو أن المنهج يعنى الطريق الواضح والنظم ضرب من البسط . وسم أبدا ، المنطق بالمنهج وأبواب هذين العليين (الطبيعي والرياضي) بالنظم لأن المنطق علم يتوصل منه إلى سائر العلوم ، فكانت أبوابه انماجا ، وهذه مقصورة بذاتها ، فكانت أنماطا .

(١) المجلد الثاني المراجع السابق ص ١٠ ، ١١

(٢) الاشارات المجلد الأول تحقيق سليل دنيا ص ٢١

(٣) الاشارات المجلد الثاني ابن سينا ص ١١١

(٤) الاشارات والتنبيهات ص ٢ ص ١٢٧

منطق ابن رشد

يقول في صناعة المنطق ، إن مبادئ التعليم في الصنائع (١) صنفان أحدهما أن يكون المتقدمة عندنا هي المتقدمة في الوجود ، بمنزلة ما عليه الأمر في التعامل والبراهين المؤلفة عن هذه البراهين المطلقة والثاني أن تكون المتقدمة عندنا في المعرفة متأخرة في الوجود بمنزلة ما عليه جل الأمر في هذا العلم وأصناف البراهين المؤلفة عن هذه المبادئ المتأخرة تسمى الدلائل ، لكن إذا حصلنا أسباب الشيء بهذا النحو من الحصول فقد يمكن أن يجعلها حدوداً وسطى في إعطاء أسباب بعض اللواحق والأغراض فكون البراهين المؤلفة عنها براهين أسباب فقط ، وقد يمكن ذلك دون هذا وذلك فيما أسبابه معلومة لنا من أولى الأمر ،

ويصنف ابن رشد العلوم (٢) فيقول . . .

« إن الصنائع والعلوم ثلاثة أصناف ، أما صنائع نظرية وهي التي ضايتها المعرفة فقط وأما صنائع عملية وهي التي العلم فيها من أجل العمل وأما صنائع معيشية ، ومسداة وهي الصنائع المنطقية .

وقد قيل أيضاً في كتاب البرهان (٣) أن الصنائع النظرية صنفان كلية وجوهرية .

• رسائل ابن رشد (أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد رشد الفرطبي المتوفى ٥٩٥ هـ وصدى ٦ رسائل (السماع الطبيعي — السماع والعالم — الكون والفساد — الآثار العلوية — كتاب النفس — مابعد الطبيعة) الطبعة الأولى ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

(١) رسائل ابن رشد ص ٣

(٢) مجلد رسائل ابن رشد كتاب مابعد الطبيعة ص ٢ ، ٣

(٣) البرهان لأرسطو طائيس عن ابن رشد ص ٢

فالسكية هي التي تنظر في الوجود باطلاق وفي الواحق الذاتية ، وهذه ثلاثة أصناف : صناعة الجدل ، وصناعة السفسة وهذه الصناعة جزئية فهي التي تنظر في الوجود بحال مايقول أيضا هناك أن الجزئية اثنتان فقط العلم الطبيعي وهو الذي ينظر في الوجود المتغير .

ويتناول في كتابه أيضا مسألة الهوية (١) والجوهر والعرض والذات الشيء والواحد .

كما يبحث مسألة الصلة في كتابه ما بعد الطبيعة ، ولا يفوته أن يعدد المقولات العشر (٢) .

أما ابن رشد هو القاضي الفاضل محمد بن أحمد بن رشد قاضي (٣) قضاء الأندلس وأشهر فلاسفة الإسلام على الاطلاق وأعظم شراح فلسفة أرسطو في العالم ، نعاه أبناء عصره ومنعوا كتبه لاشغاله بالفلسفة . وعلى شرحه الفلسفية بنى الأوروبيون فلسفتهم في القرون الوسطى ، وكان اسمه مشهورا عندهم شهرة أرسطو توفي سنة ١١٩٥ رحمه الله .

تأليفه وكتبه في المنطق والأصول :

أب كتاب المقدمات في الفقه ونهاية المجتهد في الفقه أيضا وكتاب جوامع كذب أرسطوطاليس في الطبيعيات الالهيات ، وأهم كتبه كتاب الضروري في المنطق

(١) ص ١١ ، ١٢ المرجع السابق ص ١٣ ، ١٦ ، ١٧

(٢) يذكر ابن سينا مصطلحات آخر لها هو الأنائية

(٣) ص ١٢٦ وما بعده المقالة الرابعة المرجع السابق

ملحق به . ولخصائصه لكتب أرسطوطاليس جميعا مروفة . كما ألف كتاب
مناهج الأدلة (١) في علم الأصول وكتاب فصل المتال فيما بين الحكمة والشرعة من
الاتصال . وأعظم كتبه التي ألفها كتاب البرهان لأرسطوطاليس ، وكتاب
القياس لأرسطوطاليس ومقاله في القياس ومقالته في التعريف وبجته نظر أبي نصر
الفارابي في كتبه الموضوعة في صناعة المنطق . ومقالته فيما خلف أبو نصر الفارابي
أرسطوطاليس في كتاب البرهان وقوانين البراهين .

ومجد في كل من كتابه فصل المتال ومناهج الأدلة كثيرا من آراء ونظرياته
في المنطق (٢) من ص ٢ حتى ٢٩ .

وينقد في المناهج الطرق المنطقية الصفاتية للطرق الإسلامية المختلفة .

من ص ٣٠ حتى ١٢٦ .

(١) فلسفة ابن رشد : فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة طبعه مصر
مطبعة الرحمانية

طبعة الوكيل رسائل ابن رشد القرطبي المتوفى في ٥٩٥ هـ

(٢) رسائل (السماع السماء واللو والآثار والنفس وما بعد الطبيعة) .

منطق أرسطو بين أيدي الشراح العرب

إنجيه بعض الدارسين إلى الإشارة لنصوص كتب أرسطو المنطقية وقد عمدت الدراسات الفلسفية والتاريخية لمنطق أرسطو بهذا تتجاوز هذه الإشارة إلى محاولة تأريخ المنطق بعد أرسطو أي منذ صار المنطق بين أيدي الشراح العرب والمفكرين الإسلاميين . ولشأت مداوس الفكر الإسلامى لدى العرب وانتمت النظريات المنطقية التى تختلف عن المنطق الأرسطوطاليس القديم . وقد تناول البعض مؤلفات أرسطو بالدراسة المستفيضة . ولكننا تولى اهتمامنا الأكبر نحو الترجمة العربية لمؤلفات أرسطو المنطقية .

وبعد كتاب المقولات أو قاطيفوريا من أشهر الكتب التى تناولتها الأيادى بالشرح والتعليق .

فنجده الحسين سوار (٢) فى نسخة يحيى بن عدى ويخط اسحق الناقل عن عيسى ابن اسحق بن زرعه الذى نقلها فى الأصل عن يحيى بن عدى مترجمها إلى العربية اسحق بن حنين .. وقد أفرد الأستاذ فنرش weuaich كتابه « المؤلفين اليونان فى التراجم والشروح العربية » .

ويرجع أن مترجمه هو اسحق بن حنين . كما أن الأستاذ مولر (August Muller) فى كتابه :

Die griechischen philosophen indar arab ischen Vebert.
eferung. Halle 1873

(١) منطق أرسطو المجلد الأول والثانى والثالث

(٢) المتوفى سنة ٨٣٦٤ (٩٧٥ م)

(الفلاسفة اليونان في القول العربية) .

ومن المرجح أن الناقل لكتاب أرسطو المقولات هو اسحق بن حنين ،

وكافيت العبارة أو يارى أرميناس عن أرسطو نقله أيضا اسحق بن حنين ،
ويذكر صاحب الفهرست ، الكلام على يارى أرميناس نقل حنين السرياني ،
واسحق إلى العربي ، .

علما بأن الأستاذ (هوفمان E. Hoffmann) هو من يقترب في ترجمته عن
الأصل اليوناني من ترجمة اسحق بن حنين إلى العربية .

وكذلك نقل كتاب التحليلات الأولى لأرسطو من اليونانية إلى العربية فتول
ابن اللديم ، الكلام عن أناوطيقا الأولى : نقله ثيادروس إلى العربي ، ويقال
عرشه حنين فأصلحه ، ونقل حنين قطعه منه إلى السرياني ونقل اسحق البستاني إلى
السرياني (ص ٢٤٨ الطبعة المصرية) .

وثيادروس هو أبو قره أسقف حران (١) وقد أثبت الشكوك حول هذه
المسألة وذلك لأن حنين لم يزل حبيبا أثناء نقل ثيادروس هذا الكتاب . ولكن
من المرجح أن هناك أكثر من ترجمة للكتاب .

ومن أشهر الدراسات الحديثة لمنطق أرسطو . لاسيا في كتاب المقولات (٢)
بمعنوان (كتاب المقولات لأرسطو طائيس مع الترجمة العربية لاسحق بن حنين

Wenrich: De Auctorum Givascorum versionibus of
commentand p. 131, 1842

(٢) الفهرست — ابن اللديم نشرة ص ٣٨٤ طبع مصر

القراءات المختلفة للنص اليوناني للمستغلطة من الترجمة العربية (... وقد نشر
ذكر (١) .

أما كتاب العبارة فنشره أينيدور مولك (٢) ، واكتفى بالترجمة العربية فقط.
وبالنسبة لكتاب التحليلات الأولى نجد الأستاذ عبد الرحمن بدوي يقوم
بنشره لأول مرة بالعربية .

وتوجد محاولة عظيمة يقول صاحبها (٣) .

(١) أبرقرة ولد ٧٤ م — ١٢٨ م وتوفي ٨٢٠ م — ٢١٠ م

(٢) المقولات نشرت ذكر J He. zankor طبعة رينبرج سنة ١٨٦٦ .

(٣) ٣٧ منطق أرسطو (٣٢٧ ت)

شرح متن المأوى على المسلم ، الكردي

كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دراسات لكبار المستشرقين

٢٥٣٩ ط — طبعة ثانية — تحقيق عبد الرحمن بدوي

المقدمة ٥ — أمي ٣ — ٣٣ . تراث الأوائل في الشرق والغرب كأول

بهنرش بكر

٢٧ — ١٠٠ من الاسكندرية إلى بغداد ماكس مايرهوف

١٠١ — ١٢٠ التراجم الارسطوطالية المنسوبة إلى ابن المقفع بول كراوى

معارضة التراث — محاولة المسلمين إيجاد فلسفة شرقية كأولو الفولسولينو —

٢٤٢ — ٢٩٦

١٥٢٦ ارسطر عند العرب — دراسة نصوص غير منشورة عبد الرحمن بدوي

١ دراسة فيولوجية للتدروس — مقالات منها ٢٩٥ م للافروديس أبي عثمان

سعيد بن يعقوب الدمشقي وهاشيه أبي عمرو الطيرى عن أبي بشرمى بن يونس

القناتى .

وفي هرمنا — حينما تفرغ من نشر الأورغانون كله — أن نقوم بدراسة تفصيلية لتاريخه في العالم العربي ومدى أثره في مختلف مرافق الحياة الروحية ، مما يكون جانباً خطيراً أيضاً من دراستنا الكبرى لأرسطو عند العرب ، فلقد عرفوه خصوصاً من هذه الناحية ، حتى اعتادوا أن يسموه بأقرب صاحب المنطق .

أما كتاب أرسطو المعروف بالسوفسطيقا فقد نقله كل من يحيى بن عدي ، وعيسى بن ذرعه والنعاقي .

والمعروف أن أبي زكريا يحيى بن عدي نقله من السريانية ، كما أن نقله من اليوناني ، ومن أشهر كتب أرسطو الباغوص أو المقدمات أو السلم وقد نحصه الملوي بالشرح والتعليق .

ومن أشهر كتب أرسطو التي تناولها الشراح العرب كتاب فاطيغوريا أي المقولات .

نظرية البرهان عند أرسطو :

قال علم موضوعه الصور الثابتة الضرورية ، والظن موضوعه الظواهر المتغيرة الحسية (٥) .

L.M. Régis, *Lorinios Selon Aristot* Paris 1936

(٥) منطق أرسطو ص ٣١٨

منطق ابن سينا — مخطوط من كتاب الشفا وهو الفن الخامس ق (= ٨٩٤
فلسفة بدار الكتب المصرية بالقاهرة) من كلام مأخوذة من شرح خواججه نصير
الدين الطوسي كتاب الاشارات لابن سينا ويقع في ١٢٥١ - ١٢٥٢ ثم يستأنف
كتاب الشفا مقالته الأولى من الفن السادس فصل القياس الجدل .

أما : هذه أرسطو فالأمر يتعلق بالموضوع :

... فرضوع التظن هو الممكن — Contingen Possible —

والممكن على معنيين فهو أولا ماهو أكثر شيوعا واعتيادا Common دون أن يكون ضروريا ، وهو ثانيا ماهو غير محدد unlimit وهذا هو المرض بالمعنى المنطقي

كما أن من العلم ما ليس عليه برهان ، بل هناك علم غير توسطي هو غير مبرهن (التحليلات الثابتة ١ : ٣ ص ٢٧٢ س ٢٠) كذلك لا يمكن أن يقوم عدد غير محدود من الحدود الوسطى ، (التحليلات الأولى ١ : ١٩ — ٢٢) .

لهذا انقسمت الموضوعات إلى قسمين : قسم يشمل الحدود أو التعريفات بوصفة تدل على المعنى أو تبعا لهذا لا تنتظر في الوجود فلا تقرر ولا تنفي وجود الشيء المعروف بل قبل فقط على معناه ، وهذا القسم هو الحدود ، والثاني يتضمن القول بوجود الماهية .

مقياس مؤلف عن بقية نيات لنتائج يقين ، أو أنه القياس المؤلف اليقيني وأعني بالمؤلف اليقيني الذي نعلمه بما هو موجود لنا .

• المقدمة حتى ص ٢٨ أنظر التحليلات الأولى م أ ف ١ - ٢٨١٢٤ - ب ١٠

السماع الطبيعي م ٨ ف ٣ ٢٥٣ ب ٢ - ٦

أنظر ص ١٩ من الظفاء جزء البرهان .

معرفة العرب بكتاب أرسطو المنطق كتاب البرهان X ١

ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ .

المقالات الأربع بالخطوط من ٣ إلى ٢٥٨ — سنة ٨٧٢

ص ٢٨ الشفا البرهان تحقيق عهد الرحمن بدوي .

تجديد ابن سينا للمنطق الأرسطوطالسي

في مستهل حديثنا عن منطق ابن سينا، نعرض للرأي القائل بأن ابن سينا كان يجدد للمنطق القديم، وإن كان في مقدمة كتابه المنصوب إليه يتراجع ويصف نفسه بالتبعية. وهذا الرأي له دلالة عظيمة فهو بمثابة انقلاص وفهم جديد لموقف ابن سينا من منطق أرسطو أو من المشائين المسلمين، وحسبنا أن تتدق النص الوارد بمنطق المشرقين (١) ولا أجد غضاظة في ربط مؤلفات ابن سينا في المنطق التي تكمل وجهة نظريته العامة ونظريته في المنطق.

فمنطق الشفاء يكملها منطق المشرقين وموجز النجاة يكمل منطق الشفاء وهكذا إننا لو حاولنا أن نعرض الجديد الذي أتى به ابن سينا فأننا نتبين من خلال تعريفاته لمسائل المنطق القديم. إذ تتبين فيها التفرقة والتجديد في فهم وتصوير لمسائل المنطق.

وإن القصد من الجديد في اصطلاح المتكلمين الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التي يقع بها الفصل بينه وبين غيره، أما المناطقة من القدامى الأرسطوطالسيين فقالوا إن فائدة الحد التصوير أي الماهية.

(١) منطق المشرقين تحقيق سليمان دنيا للرئيس ابن سينا.

(٢) الاشارات والتنبيهات ص ٣٤

(٣) المرجع السابق ص ٣٧

ابن سينا: منطق المشرقين

السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام لشرعام ١٩٤٧
د. علي النشار

المنصافي: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليوناني ١٣٤٩ هـ

فإذا عرفنا ، الإنسان بأنه جسم نالقي ، كان التعريف غريباً تاماً ، ولذلك
لخلف — أنه ذو نفس حساس متحرك بالارادة .

والمعروف أن الحد عند المناطقة الأرسطوطالسيين يفيد تصور المنطوق بعد أن
لم يكن ، فالحد الحقيقي هو ما اشتدل على مقومات الشيء المشتركة والخاصة . فهو
يتوقف على معرفة جميع الذاتيات وترتيبها على الوجه الصحيح أى ذكر الجنس
فالفصل .

أما المناطقة العرب فمنهم من ينكر أن يتكون الحد من الماهيات بحيث أن الحد
لفظي فقط إذ يميز المحدود عن غيره بدون تقيد بفكر الذاتيات أو العرضيات أو
يتكون الحد من ماهية اعتبارية فيحدث الفرق بين المحدود وغيره بخاصة الشيء
وحقيقته التي يقع بها الفصل .

ومعنى هذا أن الحد يستند إلى فكرة الجنس والفصل الذاتيتين كما يفهمها المناطقة
الأرسطوطالسيون .

بينما نجد بعض مدارس المنطق العرب تشتط (١) مع ذلك الاطراد والانعكاس
أى يلزم من ثبوت الوصف ثبوت المحدود ومن انتقائه انتقائه .

ويؤكد الذركش (٢) على ما أورده عن امام الحرمين من أن وطريقتة الانعكاس
لا يتم الحد عند الأصوليين الا بما فيها .

ويقول أبو البركات البغدادي (٣) أن ، المحدود في غاية السهولة ، لأن الحدود هي

(١) امام الحرمين

(٢) الذركش البحر المحيط ١٠ ص ٨٤

(٣) أبو البركات البغدادي — للمعتبر ١٠ ص ٦٥

حدود الأسماء ، والأسماء أسماء الأمور المأقولة ، وكل أمر معقول فلا بد أن يعقل
إن كل المشترك أى شئ هو وكان جزء المميز أى شئ هو — فكان الحد سهلا من
هذه الجهة (١) .

يتبين لنا أن الحد فى رأى المناطقة العرب سهلا ويمكن اقتناصه إذ هو التمييز
بين المحدود وغيره .

طوائق اكتشاف الحد عند المناطقة العرب ، نرى طرقا عديدة ، ومن هذه
الطرق الاستقراء ، والقسم ، والبرهان ، والتركيب .

وقد أبدته هذه الطرق تأييدا مطلقا المدرسة الإسلامية المنطقية إذ حدث حذو
أرسطوطاليس إذ رأى أن الحد لابد أن يقرر على التركيب ولكن مدرسة المتكلمين
لم تنسب منهم .

ويذكر أنه ، يختلف فى تركيب الحد من وضعين ، — كما يقرر بين تيمية (٢) .

إن عامة نظار المسلمين سمعوا أن يذكر فى الحد الصفات المتركة بينه وبين غيره ،
وقد صرح بذلك طلبة تلك المدارس المتكلمين من مدرسة المعتزلة ومدرسة الشيعة
والأشاعرة ... والمقصود بالتركيب هو اتحاد المعنى بدون اللفظ . والتركيب
الذى يرفضه المناطقة الأصوليون هو السكون من اليبول والصورة أو الجنس
والمصل — والتركيب الذى تقصده مدرسة الأصوليون بفضل الحد وذلك لعدم
إيراد ثابيات الحد . فقد نجم عن رفضهم لفكرة العطل فى مبحث الحد إلى تعارضهم
مع المنطق الأرسطوطاليس ومدرسه المشائية العرب .

(١) الذركش البحر المحيط — ١ — ٩٥

(٢) ابن تيمية موافقة — ١ — ٣ ، ٢ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥

لدرجة أنه لم يقبل الأساس الذي تستند إليه فكرة الحد أى العلة ، وذلك لأن الفصل وهو الصورة علة وجود الجنس وهو المادة .

وتقوم نظرية الرازى على أساس الماهية الاعتبارية ، بينما يذهب المناطقة الاوسطوطاليسيين إلى الماهية الحقيقية ، وقد نجم عن أخذ المناطقة الاوسطوطاليسيين بالعلمية إلى إبطال العلمية في الحد واعتبار الفصل علة للجنس . وفيما يلي إعتراضات ساقتها مدرسة المنطق الأصولى :

١ — لما كان الفصل الواحد بالنسبة إلى نوع واحد قد يكون جنسا له ، فالمناطق فصل للانسان يضاف إلى الملك والحيوان جنس للانسان إذ نطلق على أفراد حقيقيين .

بينما تذهب مدرسة الاوسطوطاليسيين إلى أن الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع الواحد لا يكون جنسا باعتباره آخر . لأن الفصل لو كان جنسا لكان معلولا للجنس المعلوم له — فيكون المعلوم علة لعلة — وهو ممتنع (١) .

٢ — أساس مذهب مدرسة المناطقة الأصوليين إلى إمكان إقتران الفصل بجنسين في الماهية المركبة من حدين ، كالحيوان والأبيض كما يمكن أن نقارن جنسين هما الأسود والأبيض .

بينما ذهبت المدرسة الاوسطوطاليسية إلى الفصل من حيث هو علة .

٣ — كما ترى مدرسة الأصوليين إمكان إقتران الفصل بجنسين فإنه يكون مقوما لنوعين ، وهذه نتيجة طبيعية . بينما يقرر الاوسطوطاليين أن الفصل

(١) الذركشى البحر المحيط ١٠ ص ٩٢

المرجع السابق ص ٩٢

القريب لا يكون إلا واحداً ، إذ لو تعدد لزم توارد علته على معاول واحد بالذات .

وفيما سبق عرض آراء المدارس المنطوقية عند العرب من متكلمي وفقهاء وأشاعرة بصدد مبحث الحد من خلال معارضتهم للحد عند أرسطو طاليس .

ولقد تعرض أحد الباحثين إلى تحقيق تراث ابن سينا الذي فتشاول القسم الأول من مؤلفاته هو المنطق .

وابن سينا منكر أصيل ليس في حاجة إلى التعريف به ، وقد ولد عام ٣٧٠ هـ ١٠٢٧ م بقرية أفيشنا بالقرب من فريتان وانتقل إلى بخارى وتوفي عام ٤٢٨ هـ ١٠٣٧ م أي عن سبعة وخمسون عاماً .

وقد يبدو غريباً أن نعلن الرأي القائل بأن منطق ابن سينا كان منطقاً جديداً ، بعدما كل البعد من منطق أرسطو ، وأن الرئيس ابن سينا كان صاحب ورائد مدرسته المنطوقية .

وقد قلنا هذا الرأي لدى أحد الباحثين في تراث ابن سينا . ففي تصنيف الرئيس ابن سينا يورد في مقدمته بنص العبارة :

وبعد فقد نزعنا المهمة بنسبنا إلى أن نجتمع كلاماً فيها إختلاف أهل البحث فيه ، لأننا نرى فيه لغة عصبية أو هوى أو عادة أو ألفاً ، ولا تبال من مقارفة تظهر في كتب الفناها للماميين من المتفلسفة ، المشغوفين ، الظالمين أن الله لم يمد إلا إياهم ولم ينل برحمته سواهم . . مع إعتراف بفضل أفضل سلفهم في تنبيهه لما دام عنه ذوره وأساتذته ، وفي تمييزه أقسام العلوم بعضها عن بعض ، وفي ترتيبه العلوم خيراً مما رتبوه ، وفي إدراكه الحق في كثير من الأشياء ، وفي تفتنه الأصول صحيحة وفي أكثر العلوم .

وفي إطلاع الناس على ما بيننا والسلطان وأهل بلاده ، وذلك أقدر ما يقدر عليه
اللسان ، يكون أول من مد (١) يديه إلى تبيين مخطوط وتهديب مفسد (٢) ، ويحق على
من بعده أن يلبوا شعثه ، ويرموا قلما يحدونه فيأبناؤه ويفرقوا أصولا أعطاهما . فما
قدور من بعده على أن يفروخ نفسه عن عهده وأورثه منه . وأذهبت حمرة في تفهم
ما أحسن فيه ، والتعصب لبعض ما فرط من تقصيره فهو مشغول عمره بما سلف (٣)
ليس له مهلة يرجع فيها . ومنع المقتدر إلى مزيد عليه أو إصلاح له أو تصحيح إياه .
ويستلزم بقوله ... (٤)

وأما نحن فسنحل علينا الذم لما قالوه ، أول ما اشتغلنا به ، ولا يبعد أن
يكون قد وقع اليأس من غير ذلك رسيان الحداثة ، فوجدنا من توفيق الله ما عصر
علينا بسببه مدة التفتن لما أورثوه ، ثم قابلا جميع ذلك بالتمط من العلم الذي
يسميه اليونانيون بالمنطق — ولا يبعد أن يكون له عند المشرقيين اسم غيره —
حرفا حرفا ...

... (٥) لما كان المشتغلون بالعالم شديد الاعتراض إلى المشائين من اليونانيين ،
كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور ، فأنحرفنا إليهم وتعصبنا للمشائين . (٦) وأكملنا
ما أَرادوه وقصروا فيه ولم يلبثوا بهم فيه ...

(١) سليمان دنيا — المنطق (الإشارات والتنبيهات للرئيس ابن سينا) طبعة
عام ١٩٦٧ / ١٩٤٧ م

(٢) المرجع السابق ص ٧٠٦٠٥ X المنطق الشرقيين

(٣) المنهج الأول في غرض المنطق (الإشارات لتحقيق سليمان دنيا) .

(٤) المرجع السابق ص ٢٣ (٥) المرجع السابق ص ٢٥

(٦) المرجع السابق ص ٢٦

وان سينا حين يتناول علم المنطق فإنه يعرض أولا لغرضه حيث يقول (١)
 « ان تكون عند الانسان آلة قانونية نعصم مراعاتها عن أن يفضل في فكره ، ،
 ويقصد بالفكر اجماع الإنسان في أن ينتقل عن أمور حاضرة في ذهنه ،
 مقصورة أو مصدق بها ، تصديقا عليها ، أو ظنيا أو وصفييا تسلما إلى أمور
 غير حاضرة فيه . وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب قد يقع عليه الصواب
 أو الخطأ .

ويورد في الإشارة (٢)

وقد جرت العادة بأن يسمى الشيء الموصل إلى التصور المطلوب قولاً شارحاً ،
 فنه حد . . . ومنه رسم ونحوها . وأن يسمى الشيء الموصل إلى التصديق المطلوب .
 فنه قياس ومنه استقراء ونحوها .

(٣) ويحمل ظاية المشتغل بالمنطق في قوله « فقصارى أمر المنطق إذن أن يعرف
 بمبادئ القول الشارح ، وكيفية تأليفه ، حـدداً كان أو غيره وأن يعرفه بمبادئ
 الحجج ، وكيفية تأليفها قياساً كانت أو غيره ، ،

ثم يتناول اللفظ ودلالته على المعنى وتحقيق معنى الحمل ، ويشير إلى الذاتى
 والعرضى ، ويفرق بين الذاتى ، وبين المقول في جواب ما هو ؟

فيتناول في المتهج الثاني ، الجنس والنوع وترتيبها بين الحد والرسم وفي
 المتهج الثالث يشير إلى التركيب الخبرى وأصناف القضايا من حمليات وشرطيات .

(١) المرجع السابق تحقيق سليمان دنيا

(٢)

(٣) النجاة ابن سينا

ويخص المنهج الرابع (١) بمادة القضايا وجهاتها المختلفة ، وفي المنهج الخامس يتناول فيه الكلام عن تناقض القضايا وعكسها ، ويخص المنهج السادس بإشارة إلى القضايا من جهة ما يصدق بها فيعرض للاوليات والمشاهدات والمحريات والحدسيات والمشهورات والوهميات والمقبولات والتقديرية والمفترقات والمجهولات والمجهولات .

ويتناول في المنهج السابع الاستقراء (٢) والتنشيل والقياس ثم يتبع في المنهج الثامن بيان توابع القياس والقياسات الشرطية .

أما في المنهج التاسع فدمى ببيان للعلوم البرهانية وفي نهاية المنهج العاشر ، يشير إلى أشهر القياسات المغالطية .

ولقد أوجز ذلك في كتابة النجاة (٣) ، (٤) .

(١) المرجع السابق .

(٢) " " .

(٣) النجاة لابن سينا

(٤) أفطر البصائر النصيرية في علم المنطق للساوى تحقيق الشيخ محمد عبده .

طبعة القاهرة ١٣١٦ هـ .

المنطق عند ابن علي البغدادي
في كتاب المعتبر

لعرض المفكر الإسلامي المشهور ابن علي بن ملكا البغدادي المتوفى عام سبع وأربعين وخمسةائة . في كتابه المعتبر تحقيق دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد بالهند إلى علم المنطق وذلك عندما أفرد له كتاب (أو المجلد الأول) .

ويذكر في مقدمته : « وسميته بالكتاب المعتبر (١) لأنني ضمنته ما عرفته واعتبرته وحققته النظر فيه وتممته لا مانعته عن غير فهم أو فهمته . وقيلته من غير نظر أو اعتبار ولم أوافق على ذلك واعتمدت عليه من الآراء والمذاهب لكثيرا لكبره ولا خالفت صغيرا لصغره . بل كان الحق من ذلك هو الغرض والموافقة والمخالفة فيه بالعرض ... »

ويستطرد بقوله : « وقدمت على ما ضمنته من العلوم الوجودية ذكر العلوم المنطقية التي قبل فيها أنها (قوائيم الأنظار وعروض الأفكار) ... واحتذيت ترتيب الأجزاء والمقالات والمسائل والمطلوبات حذر أرسطوطاليس في كتبه (٢) المنطقية والطبيعية واللاهوتية ، وذكرت في مسألة آراء المعتبرين بمقتضى النظر ما ذكر فيها وما لم يذكر ، ثم تعقبها بالاعتبار واعتمدت من جملتها على وأرجحت به في المعقول كفة الميزان وانتصر وثبت بالدليل والبرهان .

Kitab. Al motabar. Al bagdadi

(١) طبعة حيدرآباد - الدكن ١ - ٧٥١ الطبعة الأولى ٣٥٧ هـ دائرة المعارف العثمانية

(٢) مقال بمجلة كلية الآداب د. محمد علي أبو ريان دراسة عن أبي البركات البغدادي .

وفد قام أحد الباحثين بتحقيق على ذلك المفكر المشهور (١).

ويذكر صاحب المعبر في مستهل كتابه :

وسميته بالكتاب المعبر لأنني ضمنته ما عرفته واعبرته وحققت النظر فيه
وتممت لما نقلته عن غير فهم أو فهمته .

ويستطرد بقوله (٢) : . . . وقدمت على ضمنته من العلوم الوجودية ذكر العلوم
المنطقية التي قيل فيها أنها قوانين الأنظار وعروض الأفكار . . .

وقد شابهته نظرية أرسطو طاليسية إذ نجده يقول :

واحتديت في ترتيب الأشياء والمقالات والمسائل والمطلوبات حدو
أرسطو طاليس في كتبه المنطقية والدليعية والالهية .

ويقسم البغدادي موسوعته الفلسفية (٣) إلى أقسام ثلاثة ويقول :

. . . وقسمت كتابي هذا إلى ثلاثة أقسام ، القسم الأول يشتمل على العلوم
المنطقية والقسم الثاني يشتمل على العلوم الطبيعية والقسم الثالث يشتمل على علم
مابعد الطبيعة والعلم الإلهي . . .

(١) المباحث العلمية من المقالات السيفية سنة ١٣٥٧ هـ مكتبة جامعة الاسكندرية
كلية الآداب رقم ١٠٥٤ - طبعة ١٣٥٨ هـ

مقال الأستاذ / عبد العزيز الميمنى أستاذ اللغة العربية في الجامعة الإسلامية
بالدكن بالهند

(٢) مكتبة استامبول - بها أقدم نسخة (كتاب المسائل) للإمام أحمد بن
حنبل رواية أبي داود السجستاني

(٣) مقالة المؤرخ العلامة السيد سليمان الندوى مدير دار المطبعين (عن كتاب
المعبر وصاحبه)

ويقسم بدوره العلوم المنطقية إذ يقول : « وعلم المنطق يشتمل على ثمانية مقالات ، المقالة الأولى ستة عشر فصلا ، والمقالة الثانية سبعة فصول والمقالة الثالثة ثمانية عشر فصلا والمقالة الرابعة سبعة فصول والمقالة الخامسة سبعة فصول والمقالة السادسة فصل واحد والمقالة السابعة فصلان ، والمقالة الثامنة فصل واحد »

قد كان العلم مرموع في عهد الأمويين لكنه نشأ في عهد العباسيين فنبغ العلماء من الحكماء ، ونقل إلى العربية ما كان في خزائن الأمم من العلوم والحكمة ، فاستفروا جهدهم في نزع ما عند اليونان من كنوز الرموز وذخائر الدفاتر ، فربت به أرض بغداد وافضلت وباءا ، ونشأ فيها من العلماء المبرزين الذين طبقتوا الخافقين وطبيب بغداد الفيلسوف ... أوجد الزمان أبو البركات هبة الدين علي بن ملكة البغدادي صاحب « المعتبر » (١) .

٢ — الفلسفة التي نقلت كتبها إلى العربية كان أكثر المشائين أتباع أرسطو طاليس وكانت مختلطة بشروح الاسكندرانيين ، فبست أراؤهم إلى أرسطو صاحب الكتاب ، فتطرق الحلل إليها من جانبيين ، أولها أن انحصرت الفلسفة وآراؤها عند المسلمين في كتب أرسطو وأعرضوا صفحا عن المشارب المتعددة المختلفة في الفلسفة ، وحسبو المعلم الأول اما ما لا يدرك شأؤه ولا يشق غباره غير كلمات لشيخه أفلاطون .

ثم التبس عليهم أفلاطونان ، أفلاطون اليوناني شيخ أرسطو وأفلاطون الاسكندري المعروف بالالهى ، فعزوا إلى الأول ما كان الآخر .

وثانيهما أن أخذوا أقوال الشراح للمكتب أرسطو من الاسكندرانيين واعتبرها

(١) المرجع السابق ص ١٥ ، ١٦

كالنصوص لأرسطو وآمنوا بها إيماناً لا يزيد ولا ينقص .

وأول من قام يجمع بين رأي الحكيمين أرسطو وأفلاطون المعلم الثاني الحكيم محمد بن طرقات أبو نصر الفارابي المتوفى سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة .. له كتاب في أغراض أفلاطون وأرسطوطاليس يشهد له بالبراعة في صناعة الفاسفة والتحقيق بفنون الحكم ، والكتاب قد طبع في آخر هوامش شرح حكمة الاشراق الذي طبع بایران سنة ١٣١٣ - ١٥١٥ هـ

ويرى الناظر في هذه الرسالة أن الفارابي نسب إلى الحكيمين من الآراء ما هي براء عنه ، وما ذلك إلا لأنه اعتمد في النقل على الناقلين من الشراح الاسكندرانيين فحدث الالتباس .

* * * * *

ويشير (١) إلى حاجة المسلمين منذ القرن الثالث الهجري إلى (حاجات جديدة) في الدين وكيف حدثت الديانات القديمة لاسيما المسيحية المشرقة وبمفسره متأخرى اليونان .

بمعنى آخر أن الحركات التي غيرت الإسلام تغييرا كبيرا في أғماء القرنين الثالث والرابع نتيجة لتفوذ الببارات الفكرية المسيحية إلى الدين الإسلامي .

وقد عالج الأستاذ جولد زيهر Gold z. her في كتابه محاضرات عن الاسلام vorlesungen ilber der Islam ص ١٦ عن بيان الآثار الهندية لاسيما

ترجم إلى اليهودية . كما يقرر ذلك الصوفية (رسالة القشيري) ص ١٠٢ وكشف
المحجوب للحجوبى ص ١٤٤ و ٢٤٢ Le Dagmo et la loi de l'Islam
تأييد الأفلاطونية المحدثة في معرفة الله وكان هناك تشابه بين المحاسبي وبين أنجيل
لوقا في كتاب الأول المسمى بالنصائح (الوصايا) .

أو كما ذهب الحلاج في (الطواسين) أن عيسى (صلعم) سينزل ، ويحكم
بشرية محمد .

كما أن مذاهب الصوفية تأثرت بمذاهب المعتزلة ، ذلك أن الصوفية أخذوا المسائل
والمناهج من المعتزلة ، فتأمل قول أبي علي ابن الكاتب الصوفي للمتوفى
٨٣٤٠ - ٩٥١ م .

« إن المعتزلة زعموا الله من حيث العقل فأخطأوا ، والصوفية زعموه من حيث
العلم فأصابوا . »

كما أن رأيهم في الجبر معارض لموقف المعتزلة عند الصوفية .

القاعدة الأولى (التوكل والاستسلام)

القاعدة الثانية (الولاية)

وهناك طائفة من الأولياء تذكر الآيات (الله سيحكم بين الناس يوم القيامة
بصودة (١) — أى يظهر بصورة الأفسان القديم Prononanthropos
عند الغنوسطين .

يتكلم عن المشيئة (مشيئته — حكمته — قدرته — معلوماته وأزليته) مماثل

Dy nanuis "ironesis Logas sephi y

ككذب القرامطة ليس مذهبا اسلاميا حقا ، فقد كان ورا - — عقائدهم دائما
القول بالحلول .

و نستطيع أن نرد مذهب الاسماهيلية من حيث أجزاؤه إلى مذهب المائتة (١)

الفصل الثاني عشر العلماء

وقال ابن العاملي :

من أراد أن يكون عالما فيطلب لنا واحدا ، ومن أراد أن يكون أديبا
فليتسع في العلوم (٢) .. العلوم الدينية ، العلوم الدنيوية .

وكان لعلم اللام والفلسفة منهج علمي وأسلوب علمي ثم التاريخ والجغرافية
واللغة .

ويقول ابن النديم (٣) :

« وب يسر برحمتك ، النفوس تشرب إلى التناجح دون المقدمات ، وترتاح
إلى الغرض المقصود دون التطويل ، ولقد تبين علم الفقه عن غيره من علوم الدين
وأصبح العلماء فريدين : الفقهاء ، والعلماء على الحقيقة كلما نهض علم الكلام بعد أن
تخلص من قيود علم الفقه » .

يقول صاحب كتاب البدء والتاريخ (٤) .

ويأبى العلم أن يضيع كنفه أو يخفض جناحه أو يسفر عن وجهه الا لمتجرد له
يطلب ومتوفر عليه بأمينته ، معان له بالمعزومة الناهية والروية الصافية ، مقتربا به

(١) محمد بن عبد الله بن يوسف الجويني والد إمام الحرمين المتوفى عام

٦٣٨ - ١٠٤٦ م

(٢) الخلاه للعالمى المتوفى هـ ٢٢٨ طبعة مصر

(٣) صاحب الفهرست عام ٣٧٧ هـ - ٩٨٧ م :

(٤) الجزء الأول ص ٤ وهو المطهر المقدس عام ٥٣٥ هـ - ٩٦٦ م .

التأييد والتسديد ، مذ شهر ذيله ، وأسهر يله ، حليف النصب مجميع الثقب ، يأخذ مأخذه مقدرها وينلقاه منطرفا ، لا يظلم العلم بالتراجع والافتحام ، ولا يخبط فيه خبط العشواء في الظلام ، ومع هجران عادة الشر ، والنزوع عن نزاع العلبس ، وبجانبه الآف ونبد المحاكمة واللجاجة ، وإحالة الراى عند غموض الحق ، والتأني بلطيف المآتى ، وتوخيه النظر حقه من التمييز بين المشتبه والمتضح ، والتفريق بين النحوية والتحقيق ، والوقوف عند مبلغ العقول ، فعند ذلك أصابه المراد ومصادفة المرتاد .

فقد تحرر علم الكلام الإسلامى أو علم العقائد من الفقه (١) ، ويرجع الفضل إلى المعتزلة فكانوا هم الفرقة الكلامية الوحيدة كما يقول المقدس ص ٣٧ التى تعالج الكلام وحده بين الفرق الخمس الكبرى وهى :

(أهل السنة — المعتزلة — المرجئة — الشيعة — الخوارج) .

وقالوا أن كل مجتهد مصيب فى الفروع ، كما يقول المقدس (٢) وابن المرتضى (٣) عن المعتزلة .

وقد كان العداء مستحكما بين أصحاب الحديث والمتكلمين ، كما كان العداء على أشده بين الصوفية والفقهاء .

وقد جاهر الغزالى (٤) برأيه وهو أن علم الفقه علم دنيوى لا دينى كما يذمب أبى طالب السكى (٥) فى قوت القلوب الجزء الأول ص ١٤١ طبعة مصر ١٣١٠ هـ ، وهذا

(١) خلال القرن الرابع الهجرى فى عهد الوزير ابن كاس الفصل الثالث عشر.

(٢) المقدسى ص ٣٨

(٣) ابن المرتضى ص ٦٣

(٥)

(٤)

المؤلة . الذي وقفته ليس غربا فقد وفقت لمواظبة منهم العلوم جملة ، وقد حاولت
الصرفية التفرقة بين المعرفة — أى علم الحقائق وبين العلم — أى العلوم المسالفة
أنظر قول الخلاج كما يذكره (١)

• يا عجباً من لا يعرف شعره من بدنه كيف تغيب سوداء أو بيضاء ، كيف
يعرف مكون الأشياء ؟ من لا يعرف الحمل والمفصل ، ولا يعرف الآخر والأول
والتصاريف الملل والحقائق والحيل لا تصح له معرفة من لم يزل .

أما الجنيد فنراه يعلن من منزلة العلم ، ٢٩٨ هـ — ٩١٠ م حيث يصرح بأن
العلم أرفع من المعرفة وأتم وأشمل فى ١٩٥ كتاب الطواش للحلاج طبعة باريس
كما راد الأمثال على دراسة القرآن والحديث لأن ذلك أول الواجبات المفروضة
على كل مسلم ومسألة ، كما يقرر ذلك السرفندى فى بستان العارفين على هامش متن
الغافلين ص ٣ .

وكان نقد الحديث عند البغدادى (٢) وإثبات ترويضها اعتمادا على معرفته
بتواريخ حياة الرجل الذين يذكرون فيها — فى تعيينه أقسام الحديث :
(الصحيح والحسن والضعيف) .

ثم جدد الدار قطنى معنى التعليق ، وجاء الحاكم المتوفى عام ٥٤٠ هـ - ١٠١٥ م
فجعل أصول الحديث علما مستقلا ويرجع إلى الخطيب ماجرى عليه كتاب الحديث
من ومنع (.) فى نهاية الحديث بعد التصحيح بالمقارنة والمقابلة . كما يقرر ذلك
النوى فى التريب (وكتب الحديث) . ولقد تعاون المعتزلة واجتهدوا فى
تفسير القرآن مثل أبو على الجبائى كما يذكر الأشعرى فى فتح باب التأويل فى
التفسير الدينى قوله ، تعترض على القول .

(١) جولد زهر فى Zahiriten, S. 182

(٢) الارشاد لباقوت النوى ج ١ ص ٢٤٧ ، ٢٤٨ وطبعة الخطاطين

ويعمل هذا على قلة العلماء بين جمهور أهل السنة ، لأن أعظم مفكري الإسلام في ذلك العصر كانوا جميعا بين صفوف المعتزلة .

ومنهم من يخالفهم خلافا بعيدا أو قريبا .

المعتزلة لابن المرتضى (١) وكان موضوع بحث المعتزلة علم العقائد ، فعالجوا مسألة القدر وما يتصل بها من وصف أفعال الله بالخير والشر . وكانت هذه المسألة أكبر ما أثار اهتمامهم وكانوا متأثرين بمذهب زرادشت . وكان الخلاف مبدئى في وده على التمرية .

وكان محصلة المعتزلة هو الكلام في أمر التوحيد وما يحذف به الله تعالى .

وكان تأثير الفلسفة اليونانية مقصورا على الطبقة العليا من المتكلمين ، كالنظام (٢)

والجاحظ كما يقرر ذلك S. Horowitz : über den einfluss der griechischen Philosophie auf die Entwicklung

وهناك رأى للاستاذ Schirpfliner أن اسم القدرية ينبغى ألا يطلق على المعتزلة بل على القائلين بالقدر خيره وشره من الله .

كتاب معاني النفس (٣) : و كما ينظر الباحث في علم النفس التجريبي إلى صاحب مابعد الطبيعة لجلد شيهن عن البيروني (٨٤٤٠ - ٤٨٠ م)

(١) ابن المرتضى ص ٢٥ - ٢٧ - ٥١ - ٥٤ - ٦١ - ٦٥ (الخلاف بين المعتزلة وجمهور المسلمين بصورة كلامية في القرن الرابع الهجري في مسائل علم الكلام . أما في العبادات فكانوا متفقين مع أهل السنة - وكان من الشيعة المعتزلة أبو الحسين الراوندى (طبقات المفسرين للسيوطي ص ٢٤)

(٢) سلسلة أعلام الثقافة الإسلامية (الفكر النقدي في الإسلام) د. محمد عزيز نظمي .

(٣) له رأى مخالف من جوله زيهن بالنسبة للنظام .

مِثْلَى اخوان الصفا

لم تحظى المِثْلَةُ من المفكرين القدامى بِمثل ما حظيت به طائفة اخوان الصفا
ويقول أحمد زكي في كتابه عن الرسائل و تقديم طه حسين ، .

واعمرى إنه الجدير بالعناية ، لأنه يدلنا على حالة المعارف العقلية عند العرب ،
بعد انتشار الدين الإسلامى بزمان قليل .

ورأيت عبارة في ترجمة ، الطبيب أبى الحكم الكرماتى القرطبي ، أحد الراسخين
في علم العدد والهندسة (في كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء نقلها عن
القاضى مساعد) وهى :

ورحل إل ديار المشرق وانتهى منها إلى حران من بلاد الجزيرة ... ثم رجع
إل الأندلس واستوطن مدينة سرقسطة من نجرها ، وجلب معه الرسائل المعروفة
و رسائل اخوان الصفا ولا تعلم أحدا أدخلها الأندلس قبله .

وقد كُتِبَ لمانستر دوساسى المستشرق المشهور تعليقا وطبعهما فى ١٨١٢
بمدينة كلكتا بالهند تحت عنوان « تحفة اخوان الصفا » وراجعهما وياشر طبعهما
الشيخ « أحمد بن محمد شروان اليمنى » .

وفى سنة ١٩٣٧ طبع المستشرق لوفرك فى برلين خلاصته على الرسائل هذه ،
تكلم فيها عابهم وعلى كتابهم ، ونقل منها شيئا باللغة العربية ووضع أمامه ترجمته
بالألمانية .

المستشرق ديتريشى الألمانى كتاب فى «مماية أجزاء ، بحث فيه عن العلوم
الفلسفية عند العرب فى القرن العاشر للمسيح (الرابع الهجرى) واعتمد فى كتابه
على رسائل اخوان الصفا ، وقد طبعه فى برلين بين سنة ١٨٥٨ ١٨٧٩ .

وفي سنة ١٨٨٦ بمدينة برلين طبع المستشرق ديتريشى السالف الذكر كتابا اسمه « خلاصة الرقاء في إختصار رسائل اخوان الصفا » في طبعة مصححة وله عبارة هي « إن النسخات التي نقل عنها هذا الكتاب كثيرة التحريف والتحيف . وهو يشتمل على زبدة الكتاب و دلائل ما يلزم معرفته من مداره . وهو مرتب على غير ترتيب الكتاب الأصلي لأن مختصره قام بتنظيمه .

وقد عني العلماء والدارسون بالتنقيب عن أمر هذه الرسائل ، فنرى كتاب تراجم الحكماء للوزير جمال الدين بن الحسن القنطلى المتوفى ٦٤٦ هـ (المترجم في ١.٥ ب الخطط الجديدة التوفيقية) فانه أفرد لها فصلا مخصوصا في حرف الألف كما فعل صاحب كشف اصطلاحات العلوم ، وترجمته وهم جماعة من الأصدقاء العقلاء والاخوان الألباء سلبوا من شوائب السكودورات البثرية وتحلوا بأوصاف الكمالات الروحانية .

قال أبو حيان التوحيدى للوزير حمصام الدولة بن عضد الدولة في سنة ٣٧٣ هـ عن أحد أئمة اخوان الصفا قوله « لا ينسب إلى شيء ولا يعرف له حال ، . . . وقد أقام بالبصرة زمانا طويلا ، وصادق بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة منهم أبو سليمان محمد بن مشعر البهستقى (المقدس) وأبي الحسين علي بن هارون الرجباني وأبو أحمد المهرجاني والعموني وذلك أنهم قالوا ان الشريعة أُنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتماعية . ووصحوا أنه متى انتظمت الفلسفة الاجتماعية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال .

وقد عارضهم أبو سليمان المنطقي الساجستاني في علومهم وفي دوسهم الفلسفة بقوله « . . والمنطق الذي هو اعتبار الأفراد بالاضافات والكميات والكيفيات . »

وردا على سؤال البخاري بن العباسي قال الساجستاني — أبو حيان . . . وكما لم تجد هذه الأمانة تفرع إلى الفلاسفة في شيء من دينها فلذلك أن عيسى (الصادق) وكذلك المجوس وقال : وما يزيدك وضوحا أن الأمانة اختلفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها . فصارت أصناف فيها وفرقا كالعتزلة والمرجئة والشيعة والسنية والخوارج . فما فرعت طائفة من هذه الطوائف إلى الفلسفة ، ولا حققت مقالاتها بشواهدهم وشهاداتهم وكذلك النقباء الذين اختلفوا في الأحكام من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الأول إلى يومنا هذا ، لم يجدهم تظاهروا بالفلاسفة . . . واستنصروهم .

ولقد شدد عليهم ابن تيمية النكير في فتواه بعنوان الرد على النصيرية في ترجمة المستشرق الفرنسي ستانلاس .

ولقد قيل أن رسائل أخوان الصفا من تأليف المجريطي ونحن نعلم أن المجريطي أندلسي من قرطبة وقيل أن علماء المغرب أطلعوا عليها .

المرجح أن من جلب هذه الرسائل إلى الأندلس هو أبو الحكم الكرماني . العلامة مسبو باديين دومينار الفرنسي — كما كتب عن هذه الرسائل فلونجل وديترهي .

ويمكن أن نخصي الرسائل فيما يأتي :

٣٠٩ في (الرسالة العاشرة) .

٣١٠ في اشتقاق المنطق وانقسام المنطق إلى قسمين .

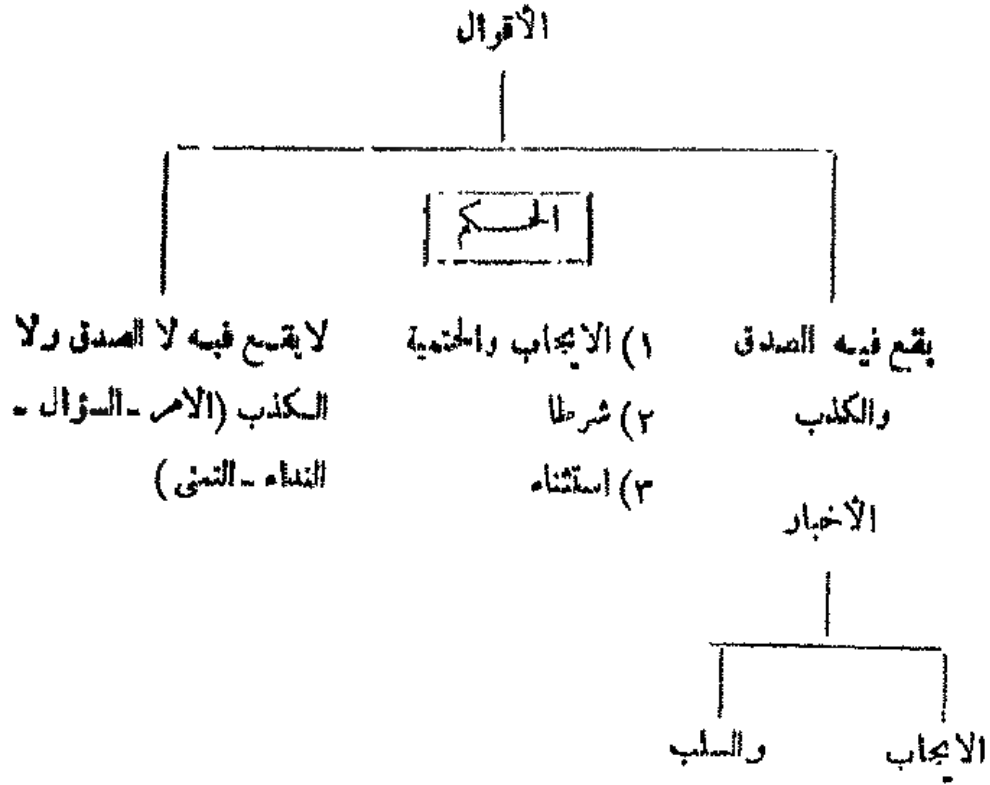
٣١٣ الألفاظ الدالة على المعاني .

٣١٣ الألفاظ السنة .

- ٣١٦ الأشياء كلها صور وأعيان .
- ٣١٧ العلم والتعلم والتعليم .
- ٣١٨ اشتراك الألفاظ وأخواتها .
- ٣١٩ إن الأشياء كلها جواهر وأعراض .
- ٣١٩ حاجة الإنسان إلى المنطق .
- ١٢٣ (الرسالة الحادية عشر) في المذالات العشر التي هي كاطيغورياس .
- ٣٢٣ كل لفظة من الألفاظ اسم لنفس من الأشياء ... إلخ .
- ٣٢٩ معنى قدم الأشياء .
- ٣٣٣ (الرسالة الثانية عشر) في معنى بارمنياس .
- ١٢٦ (الرسالة الثالثة عشرة) في معنى أنولوطيقا .
- ٣٣٦ فصل في أنولوطيقا الأولى .
- ٣٣٩ بيان العلة الداعية إلى تصنيف القياسات المنطقية .
- ٣٤٠ القياس المنطقي .
- ٣٤١ أن الحكم على الأشياء بالعقل والحق على تحرى الصواب .
- ٣٤١ في أن المنطق أداة الفيلسوف .
- ٣٤٢ (الرسالة الرابعة عشر) في معنى أنولوطيقا الثانية .
- ٣٤٤ في طريق التحليل والحدود والبرهان
- ٣٤٦ في ماهية القياس .
- ٣٤٦ في بيان حاجة الإنسان إلى استعمال القياس .
- ٣٤٧ فصل في وجود الخطأ في القياس .

- ٢٤٧ فصل فى كيفية دخول الخطأ من وجهة المستعمل الجاهل .
- ٢٤٨ فى بيان طريق الحق عند العتلاء وخطأ القياس عند الفلاسفة .
- ٢٤٩ فى مقولات الحواس ونتائجها .
- ٢٥٠ فى كيفية اعوجاج القياس وكيفية التحرر منه .
- ٢٥١ فى أساس القياس البرهانى .
- ٣٥١ فى أوائل القول وأوائل المعلومات .
- ٣٥٤ فى أن المعلول لا يوجد قبل العلة .
- ٣٥٤ فى قوله وألا يستعمل فى البرهان الأخرى الملازمة وأن علة الشئ - منه ذاته وكون المقدمة كلية .
- ٣٥٥ فى أن الحكم بالصفات الذاتية .
- ١٥٦ فى أن صناعة البرهان نوعان .
- ٢٤٨ فى كيفية البرهان على أنه ليس فى العالم خلا .
- ٢٥٨ فى البرهان على أنه ليس فى العالم لا خلا ولا ملاء .
- ٢٥٨ فى معنى قول الحكماء هل العالم قديم أم حديث .
- ٣٥٩ فى أن الالسان إذا ارتقى صار ملكا .
- ٣٦١ فى أن الحيوانات تنارلت الحواس والمعلومات .
- ٣٦١ فى أن المعلومات البرهانية والأمر الروحية .

المقولات	Categories	فروق التعاليم
— الجواهر		المحدود
— الكم		البرهان
— الكيف		التحليل
— المضاف		التقسيم
— الامين — المكان		
— المقي — الزمان		
— الوضع		
— الملكية		
— يفعل — القوة		
— يتفعل — الفعل		



قياس المجزول أو الغائب بقياس الشاهد

وهناك رأى يمهّد إلى القول بضرورة وجود اخوان الصفا على مسرح الفكر
الإسلامي والعربي ٤٤ .

مراش تاريخية عن اخوان الصفا :

(١) المتنافضات التي وجدت في القرن الرابع الهجري اجتماعياً وسياسياً وفكرياً
بين تدهور وانهار .

(٢) الأمة الإسلامية لم تكن في حقيقة الامر أمة واحدة وإنما جمعها الإسلام
تحت لواء واحد ، وحاول أن يمزجها ويلغى ما بينها من الفروق ، وفق أحياناً ولم
يوفق في طلبه أحياناً أخرى .

٣) المؤثرات التي كانت تمحول بين وحدة الدين واللغة والنظام السياسي ببعض الجديسيات القوية — كالفرس الذين أسلموا وتعذبوا العربية أو استعربوا واستكن الأمة الفارسية في جملتها ظلت فارسية .

٤) لسكن هذه الحركة التي بعثها الإسلام في العالم القديم التبعات عالم يمكن بدء من اتجاها ، فقد اختلطت كل هذه الأمم والتألفت كل هذه الشعوب وعرف بعضها بعضا وأحسب أن يتزود من هذه المعرفة فأنكشفت للعرب نفوس الفرس والرومان والساميين والقبط والبربر والآسيان ، وكانت بينهم إلى هذه الصلات السياسية التي أحدثها الفتح والدين — لالة عقلية . بما حدث في العالم القديم حين أغاد الاسكندر على الشرق ، وأصبحت اللغة العربية لغة رسمية لهذه الشعوب ، فترجم ما بينهم من صلات ، وكانت الترجمة عن الفارسية والهندية والسريانية واليونانية وكثرت الترجمة وكثر درسها وشرحها وتفسيرها وتأثرت بهذا كله حياة المسلمين العقلية منذ عهد بعيد فظهرت آثارها في فلسفتهم وكلامهم وعالوم وآدابهم ولكن هذا لم يفد العقل الإسلامي الجديد ولم يحسن فهمه إلا بعد أن انقضى القرن الثالث وظل المسلمين هذا القرن الرابع .

٥) في هذا القرن الرابع وما بعده أخذت تظهر للمسلمين حياة عقلية جديدة مصطبغة بالصبغة الإسلامية الخالصة ، وأخذ يظهر في العالم الإسلامي مفكرون مسلمون لا تصطبغ تفكيرهم بصبغة الدين ولا بالصبغة الفلسفية الأجنبية ، (كما كان ذلك شأن المتكلمين إبان القرنين الثاني والثالث) وإنما هم مفكرون مستقلون يحاولون أن يصنعوا ما انتهى إلى المسلمين من آثار الأمم الأخرى بهجة إسلامية صرفة مستقلة . فكان من زعماء هؤلاء الجماعة الفارابي وابن سينا وغيرهم من الفلاسفة .

٦ (إخوان الصفا ورسائلهم تمثل هاتين الظاهرتين المتماهنتين في هذا العصر عصر الانحطاط السياسي والرفق العقلي ، ولم يكونوا يوافقون الخلافة في بغداد ولا القاهرة ولعلمهم من الاستماعلية ، وكانوا يؤلفون جماعسة سرية وكان قوام جماعتهم هذا ، سياسي وعقلي ، فهم يريدون قلب النظام السياسي المسيطر على العالم الإسلامي يومئذ وهم يتوسلون إلى ذلك بقلب النظام العقلي المسيطر على حياة المسلمين . ويسلكون في ذلك جماعسة الفيثاغورية ، وقد أثرت على أفلاطون الفيثاغورية في أفكاره وفلسفته ثم تأثر بها أرسطو .

٧ (فلسفة أخوان الصفا دليل على فساد الحياة السياسية الإسلامية في ذلك العصر ، وكل ما نعرفه عن هذه الجماعة أنها نشأت في البصرة في منتصف القرن الرابع ، وعرف لها فروع في بغداد ، ولعل أبي العلاء قد اتصل بها ببغداد حين ارتحل إليها في اجتماعها الأسبوعية يوم الجمعة .

ومن ثم هناك صلة بن لزوميات أبي العلاء وبين رسائل إخوان الصفا .

٨ (وهذه الرسائل تمثل الحياة العقلية في ذلك العصر كما تمثل الحياة السياسية نرى فيها الحياة العقلية في القرن الرابع وقد وعى ما نقل إليه من فلسفة اليونان وحكم الهند وحاول أن يكون منه مزاجا واحدا مؤلفا هو خلاصة الثقافة التي يجب على الرجال المستنير حفا أن يتأخر بها .

٩ (وهذه الرسائل أشبه شيء بدائرة معارف فلسفية علمية جمعت كل ما لم يكن يد من تمصيله ص ١١ ، ١٢ ، ١٣ . وبمجموع هذه الرسائل اثنتين وخمسين رسالة ليست إلا مقدمة ودخلا إلى رسالة جامعة هي خلاصة العلم وغاية الغايات التي كانت تنتهي إليها الجماعة .

وهذا الكتاب مكون من أربعة أجزاء :

الجزء الأول (١٢) (١٤ رسالة في الرياضة — العدد واحدية والفلك والمقرون
العلية والمنطق) .

الجزء الثاني (الطبيعة) — الحيوان والصور والزمان والمكان والحركة
والآثار العلية — النبات والحيوان وعلم النفس) .

الجزء الثالث (١٣ رسالة فيما بعد الطبيعة) .

الجزء الرابع (الالهيات — الديانات والشرائع والتصوف) ، وهذا الجزء
هو المزاج الذي التأم فيه كل العناصر المؤثرة في الفلسفة الإسلامية سواء منها
الشرقي والغربي والفلسفي والعلمي والديني والجغرافي أيضا .

رسائل اخوان الصفا والاصدقاء الكرام :

وهي إحدى وخمسون رسالة (٢) في فنون العلم وغرائب الحكم وطرائف الأدب
من كلام الصوفية صان الله قدرهم وهي منسومة بأربعة أقسام منها : رياضة فلسفية
ومنها جسيانية طبيعية ومنها نفسانية عقلية ومنها قاموسية الالهية . والقسم الأول
منها ١٣ رسالة ، والعاشر منها رسالة إيساغوجي وهي الألفاظ الستة التي تستعملها
الفلاسفة في المنطق في جميع أقاريلها ومخاطباتها وكتبها والغرض منها هو الفرق بين
المنطق اللغوي والمنطق الفلسفي ، والحادية عشر رسالة في قاطبة وراس عن المفولات

(١) ص ٣٤٥ (في المصطلحات) وهي الرسالة العاشرة من رسائل اخوان الصفا
سنة ١٨٨٣ فريدريج ديتريشي .

(٢) خلاصة الوفاء باختصار رسائل أخوان الصفا - الطبعة الأولى ج١ طبعت
بمدينة هربسولد .

العشر ، والثانية عشر في باري أرميناس وأبالوطيقا في العجسرة ، ويحتوى القسم الثاني على ١٧٠ رسالة والقسم الرابع على ١٣٠ رسالة .

منطق جابر بن حيان

ويعتبر جابر مثالا لأروع جانب من جوانب التفكير عند العرب ، إلا وهو جانب العلم ، ولا يخفى على الدارسين من ابتكار لطراف البحث والكشف العلمى فى ميادين العلوم المختلفة خاصة الكيمياء .

فقد نظر فى مسائل المنطق والفلسفة والكلام ، ونراه فى رسائله المختلفة (١) يردد منهجه المنطقى فى البحث فى العلوم .

فالامر المؤكد لديه هو أن أعطى للتجربة أهمية عظيمة فى البحث العلمى .

وعنى المستشرق بول كروس بنشر مختارات من رسائله وكتبه .

وقد عنى جابر فى كتابه المعروف (المنطق الصغير المختصر) ويذكر فى كتاب ميدان العقل ، ... فيجب أن تعلم أن نظرك ينبغي أن يكون بما علمناه إياه فى كتاب المنطق ، فلا طريق إلى الوصول إلى هذه العلوم وحقيقتها إلا من هنا فقط .

فلننظر الآن فى كيفية هذا التمانى والاشارة من هذه العلوم الأوائل إلى الثوائى وما بعدما كيف تكون . فهذا هو كيفية الاستدلال والاستنباط .

(١) ص ٢٠٦ تحقيق بول كروسى على المخطوط الموجود فى المكتبة الوطنية بباريس رقم ٥٠٩٩ ورق ٢٩ ()

فأقول : إن هذا التعليق يكون من الشاهد بالخائب على ثلاثة أوجه ، وهى :
المجانسة ، ومجرى العادة ، والآثار .

فأقول : إن مثل دلالة المجانسة لإلهود ذيج ، كالرجل يرى صاحبها بعضها من
النعم ليدل به على أن الكل من ذلك النوع مما به لهذا البعد .

نخب من كتاب التعريف :

ص ٢٩٣ تحقيق بول كروس على مخطوطه الوحيد المخطوطة فى المكتبة الوطنية
فى باريس تحت رقم ٥٠٩٩ ورق ١٢٨ ب - ١٢٧ ب

ونخب من كتاب الحدود ص ٩٧ تحقيق بول كروس من مخطوطه الوحيد فى
دار الكتب المصرية رقم ٣٢ قسم الكيمياء والطبيعة ورق ٧٢ - ١٠٦ .
ولكن لم يكن حتى ربيع هذا القرن الأول حتى بدأ تيار حديد قوى يتجه
نحو الناحية العلمية على وجه التخصيص ، ثم ما لبث هذا التيار أن توطدت أركانه
حتى اتفق المستشرقون بأن مهمة الاستشراق الإسلامى تنحصر فى البحث فى هذه
الناحية ، ناحية تاريخ العلوم فى الإسلام ، حوالى سنة ١٩٣٠ فنرى مارتين سين
يكتب رسالة صغيرة يدل على الاتجاه عنانها هو :

« تاريخ العلوم فى الإسلام كمهمة الاستشراق الجديد (١) »

لعل عناية الأستاذ بول كروس بجوار عناية عظيمة فتراه فى أبحاثه التاريخية
الفيلولوجية (٢) وكان باحث من الطراز الأول فى الكيمياء وله فضل كبير فى
المنهج فى العلوم .

(١) ص ١٩٠ من تاريخ الاتحاد فى الإسلام دكتور عبد الرحمن بدوى عن طبعة
سنة ١٩٣١ .

(٢) ص ١٩١ المرجع السابق عن (ج ٣ من الذئرة السنوية لمعهد الأبحاث
الخاصة بتاريخ العلوم)

تقدير عام (دراسة فيلولوجية التصوُّص) أوسطو عند العرب
دكتور عبد الرحمن بدوي

والعقارة والغريزة اللتان بهما يدرك الانسان ما يحتاج إليه في معاشه وبقائه دون
معلم ولا أعمال ذهن ولا تلقيه رواة .

كما يذكر في البرهان ص ٢١٤ :

ولهذا انقسمت الموضوعات إلى قسمين :

قسم يشمل الحدود أو التعريفات بوصفها تدل على المعنى ذاته
وتبعاً لهذا لا تنظر في الوجود ، فلا تقرر ولا تنفي وجود الشيء المعروف بل تدل
فقط على معناه وهذا القسم هو الحدود المنطقية .

والقسم الثاني يتضمن القول بوجود الماهية ويعرفها ، وهذا القسم هو
الأصول الموضوعية المتفق عليها ويدل خصوصاً إذا لم يكن وجود الشيء
المعروف بيننا كل البيان .

قال الساوى : أما المقدمات تماماً مقدمات واجبة القبول من الأوليات وغيرها
عما لا يحتاج في التصديق به إلى إكتشاف فكرى ، وأما مقدمات غير واجبة القول ،
ولكن يكاف المتكلم تسليمها ، فإن سلمها على سبيل حسن الظن بالعلم سميت
أصولاً موضوعية (١) ، وهذا الموضوع هو بمعنى المفروض ، وإن سلمها في الحال
ولم يقع له بها ظن (٢) ، بل في نفسه عناد واستنكار ، سميت مصادرة ، والأصول
الموضوعية مع الحدود تجمع في اسم متسمى أوضاعاً .

(١) التحليلات الثانية ١٦٢٧٦ - ٢١

الساوى والبصائر النصيرية ص ١٥١ ، ١٥٢

ف ٢٧٣٢ من ١٤

(٢) منطق أرسطو ص ٣١٣ - ١٨٢٧١ - ١٩ د ، عيد الرحمن بدوى .

مخطوط الاسكوريال ٦١٢ من فهرست (دارنيور)

البدئية والمصادرة :

الأول تنفق في رأي، المتكلم ، وتختلف الأصل للموضوع بأنها تفرض نفسها على التفصيل ، وتختلف الموضوعات بالمعنى الحقيقى ، أى الحدود بأن البدئية يدركها المتعلم من نفسه ، بينما الحد لا بد أن يأتى من المعلم . والحد يتوصل به إلى الاستقراء والبرهان .

الناطق والحضارة

ولقد كانت الروح العربية في القرون الأولى للهجرة غدا شجنت كل قواها وإمكانياتها الدينية الخصبية التي كانت لها من قبل خصوصا في المسيحية واليهودية والمناوية والزرادشتية ثم الاسلام (١) . الذى توج هذه الأديان كلها بأن أعطى أكل صورة للدين وقدر هذه الحضارة العربية بأوغها ، فكان لامناص لها بعد هذا أن تجد من تلك القمة وتستفرغ إمكانياتها الدينية حتى تفيض عنها موارد الدين (٢) جملة من تلك القمة .

أما للعوامل الأخرى فموامل مساعدة فحسب ، وليست هي للعوامل الحاسمة . وهذه العوامل المساعدة هي الانتقام الشعوبى (٣) .

، ثانياً العوامل هو نزعة التنوير التي نشأت في العالم العربى الإسلامى كنتيجة لانقمار الثقافة اليونانية في تلك الاصقاع ، وهى نزعة بدأت من قبل عند نهاية دور الحضارة في الحضارة العربية .

(١) ص (ح) من تاريخ الاتحاد فى الإسلام د. عبد الرحمن بدوى

(٢) ص (ح) المصدر السابق

(٣) ص (ط) المرجع السابق

وتقوم ثانية على فكرة التقدم المستمر للإنسانية ، وهي فكرة أكبرها خصوصاً جابر بن حيان في الحضارة العربية وكانت تمثل انجهاها مد ادا للاتجاه السئ الخالص الذى يرد كل شئ من العلم .

إلى النبى . . وتتصل بتلك الخاصة الثالثة هى "زعة الإنسانية التى ترمى إلى الارتفاع بالقيم الإنسانية الخالصة فى مقابل القيم الإلهية والنبوية .

ولما لتجدها واضحة تماماً لدى الشعراء خصوصاً تلك الجماعة المعروفة بمصابة الجحان على حد تعبير مايجنها الأول أبو نواس .

وكل هذه الخصائص مجتمعة تكشف لنا عن تيار روحى خطير فى داخل الحياة الروحية فى الحضارة الإسلامية ، تيار لم نحاول فى هذا الكتاب إلى أن نقدم بعض مواده .

الحضارة تنشأ ، كما يقولى اشينجلير ، فى اللحظة التى تستيقظ فيها روح كبيرة ، وتستقل بذاتها عن الحالة النفسية البدائية التى توجد منها الطفولة الإنسانية وهى تولد فى بقعة من الأرض محدودة تمام التحديد ، ترتبط بها ارتباطاً أنيقاً بالترربة . والحضارة تموت حينما تحقق هذه الروح كل ماها من إمكانات على صورة شعوب ، ولغات ومذاهب دينية^(١) ، وفن ، ودول سياسية ، فترجع حينئذ إلى الحالة الأولى البدائية .

فهذه الروح تبدأ بأن تحقق مايتحتويه من قوى^(٢) ، وتستمر فى هذا التحقيق شيئاً فشيئاً طالما كانت بها إمكانات وقوى خصبة ، حتى إذا أنت على نهايتها كان

(١) ص (ط) المرجع السابق

(٢) ص (يا) المرجع السابق

ذلك ايذانا بأنها بلغت أقصى ما تستطيع أن تصل إليه ، وحيثما تنتقل من دور الخلق والابداع إلى دور الاقتباس والتجديد : والدور الأول يسمى بالحضارة بمناها الذي يمتاز بأن لروح فيه منبهة إلى ماضيها وما يحويه هذا الجاهل من قوى زاخرة فياضة ، بينما الروح في دور المدينة تتجه إلى الخارج ، وهذه الميزة الأولى تظهر في الناحية السياسية بأن يمتاز الدور الأول (١) بتكوين الدويلات المستقلة أو الدول المحدودة تمام التحديد ، بينما يدفع النزوع نحو الخارج إلى إنشاء الامبراطوريات الواسطة ، وفي الناحية الروحية نجد النزعة العقابية ، بمعنى الايمان المطلق بالنتائج التي يصل إليها العقل الذي يحلل وينقد ، هي السائدة في تفسير الأشياء في دور المدينة (٢) ، بينما المعقول واللامعقول غير منفصلين في دور الحضارة فتغلب النزعة الضوئية العميقة (٣) .

الحضارة العربية : يقول هينرش بكر في مؤتمر المستشرقين الأسبان عام ١٩٢١ (الاسلام كجزء من تاريخ الحضارة والعلوم) .

... وجدنا أن هذه الحضارة تقوم على أسس ثلاثة هي :

أولا : الشرق القديم خصوصا فيما يتصل بالنبوة السامية والشريعة الموسوية والثانية والنصورات الأخروية الفارسية (٤) ، والصورة التي رسمها البابليون للكون ، والأساس الثاني هو الحضارة اليونانية الرومانية على صورة الهلينية

(١) ص ٣ المصدر السابق

(٢) ص ٤ المرجع السابق

(٣) ه أنظر المرجع السابق .

(٤) أنظر ص ٥ من تاريخ الاتحاد في الاسلام

وبخاصة فيما يتعلق بالحياة اليومية وبالدِّين والفن ، والأساس الثالث والأخير :
المسيحية بعالمها من عنائد وتصوف .

ويذكر بكر في محاضرة له : « وكل شيء كان نصيب الروح اليونانية في صهفة
أكثر من نصيب العقل اليوناني (١) » مثل الشعر الغنائي اليوناني والأدب الروائي
كله ... ، أي أن العلم الإسلامي لم يأخذ من التراث اليوناني إلا ما كان ذا نزعة
عقلية منطقية .

وقضين أن العقل حظ مشترك بين بني الإنسان ، وفي كل أمة من الأمم .
ويقدر التنمية والصقل لقدرات الإنسان المفكر بنجم عن ذلك أصول التفكير
وقوا عده التي بالممارسة تصبح فنا منطقيا وبفضل المنهج العلوم علما وفكرا .

فثمة حقيقة هي أن الحضارة العربية والتي أصطبغت بصبغة إسلامية كانت تمتد
كغيرها من الأمم يهدي العقل ويأحكام المنطق . وما ساد من أن أرسطو قد وضع
المنطق قانونا للفكر الإنساني يعتبر رأى مردود من أساسه ولكل أمة من الأمم
شرعا ومنهاجا ، والثابت تاريخيا أن هذا المنطق القديم ، منطق أرسطو طاليس
المعروف بالاروجانون قد انتقل إلى العالم العربي بفضل حركة الترجمة والنقل
ومشاهير النقلة والشرح .

لكن مدارس المنطق عند العرب قد وضعت موضع الدراسة والنقد والتعديل
عندما طرحت قضية عمومية المنطق وشموله .

وتأدى المناطقية المصرب بمختلف نزعاتهم ومدارسهم إلى لفظ المنطق

الأرسطوطاليدى من وجوه عديدة ، وابتكروا طرائق منطقية جديدة بمثابة حركة تجديد للمنطق القديم حتى القرن الثامن الهجرى (١٤ الميلادى) .

فقد رأينا كيف أن مدرسة الفقهاء عنيت بالدراسات المنطقية واتخذت على أرسطوطاليس منطلقه ، ومن أبرز مشايخ هذه المدرسة الشافعى وابن تيمية والغزالى .

كما أن مدرسة المتكلمين قد عنيت أعظم عناية بمسائل وبحوث المنطق وأحكامه وقد كان لها أكبر الأثر فى حركة التجديد فى المنطق العربى ومن مشاهيرها وأصل ابن عطاء والنظام والسجستانى وغيرهم .

أما مدرسة الجدلين وقليل يشار إليها بالرغم من أهمية دورها وقوة تأثيرها على حركة التجديد فى المنطق عند العرب .

ومن مشاهيرها ابن قتادة والرازى والراوندى ، أما مدرسة العلماء فقد تأدت فى بصورتها ودراساتها إلى منهج من مناهج المنطق هو منهج الاستقراء الذى عرفته أوروبا بعد ذلك ، ومن أبرز مشاهير المدرسة جابر بن حيان والحسن بن الهيثم وابن خلدون .

أما مدرسة الفلاسفة فقد عرضت بأمانة للمنطق التقليدى القديم ، ويرجع إليها الفضل فى نقل الأورجانون إلى العربية وإلى الشروح المستفيضة عن كتاب المنطق . ومن أعظم مشاهير هذه المدرسة ابن سينا والفارابى وابن رشد .

أما مدرسة المتصوفة فقد نقدت المنطق التقليدى من أساسه وابتكرت طرائق جديدة منه .

ومن أبرز مشاهيرها السهروردى وأبو حيان التوحيدي ، أدبت إلى الكشف

عن مدرسة جديدة هي مدرسة إخوان السلفاء ، ففهم كانت ذات أثر عظيم على الدراسات الفكرية والعلمية خاصة في بحوث المنطق والفلسفة .
وعما نعرفه عنها قليل جدا ، غير أنه يرجح أن أحد مشاهير النظام .

كما أن آثار البغدادى في المنطق جعله ليس بمعدل عن تاريخ الحركة المنطقية ، فقد كان له النظريات والتفسيرات في المنطق . وكانت لهذه المدارس أكبر الآثار . في نقد المنطق الارسطوطاليسى الذى ساد جميع المدارس حتى نهاية القرن الخامس . ولفهم المدارس جانب نقدي وآخر الشاقي ، جاب فيه هداية والمسار ومعرفة اللاورجانون ووضع على بحث النظر بالنقد والشرح والتحليل ، وجانب آخر يبرز فيه الاحسان والعقيدة التي أبدعتها مدارس الفكر والشرح عند العرب ، ممثلا فيه المنهج التجريبي أروع تمثيل معبرا عن قوانين الاستقراء والكشف العلمي الذي اتسمت به الحضارة العربية في العالم الاسلامي .

وقد انتقلت هذه التعاليم إلى أوروبا كما يذكر ذلك الاستناد عن اقوال من أن (Duhring) يقول أن آراء روجر بيكون قد استمدتها من الجامعات الاسلامية في الأندلس (١) .

كما يشهد بذلك الأستاذ Boifaut (٢) . في كتابه ، أنه لا يرجع أى فضل في إدخال المنهج التجريبي لأوروبا لروجر بيكون أو لفرنسيس بيكون ، ولم يكن روجر بيكون (Bacon) في الحقيقة سوى واحد من رسل العلم والمنهج

(١) Mohammed Iqbal 'The Reconstruction of
Religious thought in Islam
Making of Humanity p 123

(٢)

الإسلامي إلى أوروبا المسيحية . . ، ولم يكن يمكن بأن معرفة العرب وعلمهم هو الطريق إلى حبه المعرفة الحديثة لمدايرها . .

كما يقرر (١) أن «منهج العرب التي هي قد انتشر في عصر يكون (R. Bacon) وتعلمه الناس في أوروبا يحدوهم إلى ذلك ، غدة مائة . .

ويقروا أيضا أن ما يرين به عالمنا لعلم العرب ليس هو ما ندموه لنا من اكتشافهم لنظريات مبتكرة . . أن يابن الثقافة العربية باكثر من هذا . أنه يدين لها بوجوده .

وفد كان العالم القديم — عالم ما قبل العلم — ان علم النجوم ورياضيات اليونان المناهب وعمموا الأرقام ، ولدى طرق البحث وجمع انعمرة الوظيفية وتركيزها ومتاهج العلم الدينية والمادة العلمية والبحث التجريبي كانت كلها ضريبة عن المزاج اليوناني .

إن ما ندعوه بالعلم ظهر في أوروبا كنتيجة لروح جديدة في البحث والطرق جديدة في الاستقصاء طريق التجربة والدراسة والقياس ولتطور الرياضيات في سرورة لم يعرفها اليونان وهذه الروح وتلك المناهج أدخلها العرب إلى العالم الأوربي .

فثمة نتيجة نخلص منها هي أن المناطقة العرب مصدر المنهج التجريبي والاستقراء بمعنى أنهم كانوا وراة الفكر الانساني في أوروبا والعالم .

وسببنا أن نقرر أن التراث العقلي الذي عرفته الفلسفية في موضوع الفكر والمنطق بعضه وليد الطبيعة البشرية التي هي حظ مشترك لدين البشر جميعا ،

وبعضه وليد الاجتماع والتأمل العقلي الذي تتعاون فيه الأفراد والمثل والفرق عند الأمم في كل زمان ومكان .

وإن موقف المنطقة العرب منه كان مماثل لموقف اليونان حينما إنحدر التذكير العملي للمنطق والمسائل الجسدية والفسطاطة عن الشرق القديم إلى اليونان ، وسدده اليونان إلى المسلمين ، وقد أحسن المسلمون والعرب (١) استنباطه لأنه شرف فهذا أكثر ملاءمة لروحهم ولما أجهم الحضارى والطبيعة فكروهم ، وكل هذا لا يبنى مطلقاً أن التراث العلى فى الشرق القديم لم ينقل إليه الحضارة العربية والإسلامية إلا عن طريق اليونان والرومانية فمن المرجح أن هناك الشئ امد الذى تسند بالانتقال المباشر بين الشرق القديم والحضارة العربية . وهذا الترجيح لا يبعد الشك فى أن التراث القديم ولا سيما اليونان والرومان قد انتقل إلى العالم الإسلامى فأننا نجد كثيراً من أصول مذاهب اليونان فى الفلسفة والحكمة والأخلاق التى صاغت أصولها كالرواقية والأفلاطونية والفيثاغورية قد عربتها لدى العرب المسلمين .

ومن أشهر الآراء التى تعرض للحياة العقلية والثقافية عند العرب ورواى الأستاذ بروكلمان .

... فهو ينظر فى الحياة العربية التعليمية قبل كل شئ إلى مكان هذه الحياة فى العالم وهو يحاول جهده أن يسجل الدور العالى الذى اضطلع به أدب العرب

(١) ساذيلانا (تاريخ المذاهب الفلسفية ج ١ ص ٧٦ ، ٧٧ نسخة خطية قديمة فاصحاب الرواق بالاسكندرية ، كما يقول أحمد بن الخطيب تلميذ الكندي وحزرة الأصمغاني صاحب كتاب الكيفية على حدوث التصحيح ونظرية بول كراوس فى كتاب جابر بن حيان .

بأوسع معانيه في دفع مواكب العلم وحث ركاب الثقافة والمضارة وهداية المجتمع
الإلهائي إلى غايات الحق والخير والجمال .

فها هو قد أتى بروكلمان نظرة الماس الحبير على الأدب العربي في مختلف
أزمته وأمكنته وفنونه من نشأته إلى هذا العصر الراهن .

فوجد لغة العربي في الجاهلية وحين الإسلام والدولة الأموية لغة محلبة خاصة
لكثير من غيرها من لغات العالم التي اختصت كل منها بمفرد أو قبيلة في ذلك
العهد ولم تبلغ بعد من الشيوع ومن الذبوع في العالم ما يجعلها لغة طائفة ، وتقد
بقيت تؤثر وتناثر وتفيد وتستفيد .

وهنا أخذ بروكلمان (١) أخذ يمرض ذلك الأدب فبحث في أصل الأمة العربية
تمثلها ويمثلها ، ووصف شعوبها وأجناسها ويئتمتها المحيط بها وأسلوب حياتها
ونظام معيشتها — ثم وصف اللغة العربية وخصائصها ونظر في أربسة الشعر
ومصادر معرفته ثم تناول مشاهير الشعراء وما بقي من آثارها وسلك قريبا من
هذا المسلك في صدر الإسلام والدولة الأموية إذ يشهد تشابة حياة العرب في هذه
العصور من حيث غلبة الأمية وضييق مجال الثقافة والمضارة وعدم الاحتكاك الفكري
أو قلته بالأمم الأخرى لولا أنه تعرض بطبيعة الحال لبحث الإسلام وتناول
آثار القرآن .

في موسية الأدب وبحث الثقافة وأحياء العلوم ، ويذكر قوله : فإذا ما برغت
شمس العصر العباسي وسارت العربية هي لغة العالم الإسلامي كليا في الكتابة العلمية

(١) ك. بروكلمان — تاريخ الأدب العربي ص ٩ — طبعة جامعة الدول العربية
الإدارة الثقافية د. عبد الحليم النجار .

والأدبية على الأقل وفتحت كوز العلم والمعرفة وانتهت إليها روافد الثقافة من شتى أقطار الأرض .

من هنا يرى بروكمان أن لغة العرب تتصل بالحياة الثقافية وأنها أخذت تتدفق في العالم بحمل لواء العلم والحضارة لمدة أجيال وقرون وأنها بذلك تسجل دورها العالمي في هداية وكسب الثقافة والمدنية إلى أمد طويل ، وأرى حينئذ أن الأدب العربي الخاص لم يعد أجدى على الانسانية من الأدب العربي العام ، ومن ثم شرع في تناول الحياة العقلية كافة بالوصف والتحليل وجعل يعرض صورة متكاملة لحجرات جميع العلوم والفنون وتراجع مشاهير العلماء والكتاب والأدباء في دراسة مفصلة مقارنة مصحوبة بكل ما وقف عليها برودة من آثار العلم والعلماء في مكتبات المشرق أو المغرب مشروحة بكل معرفتها إجمعة التأثير المختلفة لهذه الآثار في ثقافة العالم وحضارته ، وما عمل لها من ترجمة وما أثر سولها من بحوث ودراسات وما أسهمت بها قديما وحديثا في تربية العقول وتنمية المعارف وتوليد الأفكار .

وبعد أن زالت دولة العلم العربي وفرغت لغة العرب من أداء واجبها الانساني الكبير بإنجاز ذلك الدور العالمي الذي اضطلع به على خير وجه في لشر ظلال المعرفة والحضارة واضاءة أرباب الدنيا بأنوار الحكمة والهداية ورفع المستوى العقلي والخلقي والاجتماعي الانسانية جمعاء ، كما لم تفعل ذلك لغة من قبل ، وبعد سلمت هذه اللغة العريقة تركتها العتيقة الزاخرة إلى لغات الأمم وشعوب العالم التي لم تكن قد احتلت بعد مكاتها في تاريخ البشر عندئذ عادت اللغة العربية كما بدأت عليه ولكن استنققت العربية حياة جديدة كما نراها اليوم فبدأت تؤكد وجودها وتفيق من نومتها وتبارك تقدم العلم وتشارك في انتصار العقل .

ويذكر د. طه حسين ... ، أخذ أحمد أمين نفسه بما رأيت من مناهج البحث

درس الحياة العقلية الامة العربية ابان القرن الاول للهجرة ، فانتجت إلى قتيبتين
كلتاهما قيمة حنيفة :

الاول : أنه أظهر هادم الحياة كما كانت ممتدة ملتوية وليكنها قوية أشد قوة
بمكة ، خصبة أشد خصب ممكن ، بعبادة كل البعد عمسا كان يظن الناس من هذه
السلاجة الغليظة الجسافة .

والثانية : أنه وصل بين الثقافة الأدبية والثقافة الدينية والفلسفية (١) وصلا
أميناً لن يتعرض منذ الآن لضعف أو وهن ، فقد كان الناس يعلمون أن للدين
والفلسفة أثراً في الشعر والنثر ، وليكنهم لم يكونوا يربطون على هذه القضية العامة
أما الآن فقد استطاع أحمد أمين أن يضع أيدينا على هذه الآثار القوية الخالدة
التي يتركها الدين والفلسفة والأدب (١) ، وأصبح كتابه وسيلة قيمة إلى أن تصل
الحياة الدينية الإسلامية بوضوح وجليه وقوة إلى نفوس الشباب الذين يدرسون
الأدب العربي في الجامعة أو في غيرها من معاهد العلم العالي . . .

وكان اتصاله بهم جادهم من الأمم :

١ — بطريق التجارة بين الشام والمحيط الهندي إلى صور مارا بمضمر موت إلى
البحرين على الخليج الفارسي والثاني محاذيا للبحر مارا بمكة .

٢ — إنشاء المدن العربية على التحريم والحدود الأجنبية بين الفرس شرقاً
والرومان غرباً .

٣ — اليهودية والنصرانية .

(١) O'leary, Arab before mohamed

(٢) فجر الاسلام أحمد أمين - مقدمة الطبعة الأولى ١٩٢٩ بقلم د. طه حسين

كانت تغلب روح البداءة على الأمة المريسة في جاهليتها ، وفي ذلك يقول
صاعد (١) . وكان العرب مع هذا معرفة بأوقات مطالع النجوم ومغاربها ، وعلم
بانواء الكواكب وأعطارها على حسب ما أدركه بفرط العناية وطول التجربة ،
لاحتياجهم إلى معرفة ذلك في أسباب المعيشة لا على طريق تعلم الحقائق .

وبالرغم من هذا فقد شاعت الأمثال والحكمة السائرة وآداب السلوك في أشعار
ونثر القدماء ، كقول طرفه بن العبد في الخير والشر :

والأثم داء ليس يرجى برونه والبر برء ليس فيه معطب
والصدق يألفه الكريم المرتجى والكذب يألفه الذئب الأخبى
وكقول أكرم بن سيف :

الصدق منجاة ، الكذب مهواة ، والشر لجانة ، والحزم مركب صفا ،
والعجز مركب وطىء . آفة الرأي الهوى ، وحسن الظن ورطة ، وسوء
الظن عصاة .

وأيضا كقول عامر بن العدوانى :

د أن الحق والباطل لا يجتمعان ، وإن الحق مازال ينفر من الباطل ، والباطل
مازال ينفر من الحق . .

غير أن هذه الأمثال والنصائح والحكم لاتسمى فلسفة أو علما .

(١) صاعد الأندلسى ، طبقات الأئمة ص ١٥٥ ، طبعة محمد مطر ، مصر .

التفكير العقلي في عصر الإسلام

جاء الإسلام كمتينة وإيمان ، وقد خاطب العقل كما خاطب القلب ، فلم يحرم النظر العقلي ولم يمنع التفكير . بل سمح علو التفكير والنظر والتأمل في ملكوت السموات والأرض . قوله تعالى : (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولى الأبصار) ، وقوله : (قل أنظروا ماذا في السموات والأرض) ، وقوله : (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت) ، وقوله تعالى : (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) .

وهذه الإشارة التي يشير إليها كتاب الله إلى المسلمين لاتعني أنه يقف أمام العقل والتفكير ، ولكن الحادث أن الصحابة في صدر الإسلام لم يطلب عليهم طابع التفكير في النواحي العقلية أو يبحث في حقائق الأشياء وبيان عليها .

أما الأسباب الحقيقية التي منعتهم أو عاقبتهم من الاشتغال بالفلسفة والتفكير العقلي فيمكن إرجاعها وتفسيرها بالرجوع إلى أن المسلمين كانوا يتقبلون الدعوة بدون نقاش وبدون جدال بعد أن قام الدليل على صدق النبوة بفضل قوة الإيمان وحرارته في القلوب .

وجاء عصر الخلفاء وبذرت بذور الخلاف ، ودب ديبه بين صفوف المسلمين وحصلت الردة والنزاع في التحكيم ونجم عن ذلك فرق الشيعة والخوارج والغلاة وغيرهم من مدارس والطوائف الإسلامية ، وابتدأ بذلك التفكير العقلي عند المسلمين في مسائل محدودة ما لبثت أن اتسعت مداها وتفرعت أصولها ، وأخذت كل فرقة وكل فريق منهم يحجر برأيه في هذه المسائل ويحاول أن يجعل القرآن

سندا له وشاهدا عقائديا له . . فظهر التأويل والتفسير والامول وعلم الكلام ،
فلما قامت الدولة الاموية بعد ذلك امتدت في تبيين دلائم الحكم والسياسة ،
ولم تلق بالا كثيرا إلى ثقافات الأمم الاغريقية والهندسارات ، القديمة ، وشوامي
بتمويل العلوم الديلية واللغوية عند العرب .

ومما اهتم به في هذا العصر طريقة استنباط الاحكام الشرعية من واجب
ومحظور ومندوب ومباح ومكروه ، بالرجوع إلى الكتاب والسنة ، وقد رزق المذهب
الإمام أبو حنيفة النعمان الانتشار والذيع في هذا العصر .

ولكن روى (١) عن صاحب الفهرست أن أحد حكام بني أمية يدعى خالد
ابن يزيد بن معاوية أنه أول من نقل العلوم الفلجية إلى اللغة العربية ، وذلك لأنه
كان مخرجا بصناعة الكيمياء ، وأمر لذلك بترجمة كتب الكيمياء وغيرها من
كتب القدماء . ويحكى أنه قد تعلم على يد حريافوس (أحمد مولى مدرسة
الاسكندرية) كما ترجم له اصطفيان من اليونانية والقبالية ، ويذكر الماورشون
أن خالد هذا ترك كتباً في الحرات ، والصحيفة الكبرى والصحيفة الصغرى ،
ويورد صاحب الفهرست (٢) . . ما أطلب بذلك إلى أغني أصحابي وأخواني إلى
طبيعت في الخلافة فلم ألقها ، فلم أجد عوصا عنها إلا أن أبلغ آخر هذه الصناعة ،
فلا أحوج أحدا عرفني يوما ، أو عرفته ، إلى أن يقتف باب سلطان رغبة
أو رهبة . .

وفي عهد عمر بن عبد العزيز الاموي قام د ماسرجيس ، بترجمة كتاب (كتاب
أهرون القسي في الطب) من السريانية إلى العربية .

(١) الفهرست — ابن النديم

(٢) الفهرست ابن النديم ص ٤٩٧ طبعة مصر

وكما سبق أن ذكرنا من أن النزاع ودباب الخلاف كان قد دب بين المسلمين منذ بذرت بذره في أواخر عصر الانبياء وسين انبثاق علم الكلام على يد رجال المعتزلة كواصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد ومن أبرز المسائل التي عرضت للبحث والنقاش مسألة النادر والارادة والاختيار والحير والعدل والخ من مسائل الفكر المنزلي المبكر .

ثم جاءت الدولة العباسية تجميع شتاتنا من العناصر والثقافات وتوجيهات نحو التعرف على حضارات وثقافات الأمم القديمة ، وتدخلت العناصر التي من أصل سير عربي في نقل ونشر الثقافات الأجنبية .

بمعنى أنه :

تفاعلت شتى العوامل الحضارية في بلورة الاتجاه الحضارى لليونان وظلت الثقافة اليونانية تمشي أمدا طويلا ، حل لوائها مختلف المدارس ودعاة المذاهب الفكرية والدينية ، فوجد البعاطية في الغرب والنساطرة في الشرق يقومون بأعظم حركة ترجمة لأعمال الفلاسفة اليونان إلى اللغة السريانية . ثم ما لبثت أن تركزت الثقافة في الاتجاه اللسطورى داعية إلى الثقافة اليونانية (١) ، عندنا في انتشارها إلى آسيا إلى أن تجاوزت الامبراطورية البيزنطية قرون قبل انتشار لواء الدعوة الإسلامية .

وقد يذكر هناك أثر أو آثار عن تعاليم أرسطوطاليس والمثابثة والافلاطونية في المسائل التي يحكم عنها الخلاف بين الطوائف الدينية . وقد يكون المنطق الأرسطوطاليسى بعض المائدة التي بنيت عليها طرائق الجدل التي اتخذها زعماء

(١) مسائل الثقافة الاغريقية أوليرى

الدين حججا لتأييد وجهات نظرهم وعقائدهم .

وحين حمل الفساطرة واليعاقبة على أكتافهم حركة الترجمة إلى السريانية فقلوا كتبنا من الكتب المسيحية إلى لغتهم ، فأصبحت هناك مجموعة من المؤلفات الفلسفية والعلمية والدينية .. بفننا نجد أنه قليلا ما كان ترجم الكتاب إلى القبطية ، وذلك اليعاقبة في مصر لم تدعهم المحلات إلى مواجهة المسائل المفصلة أو المشكلة في الدين كما فعل الفساطرة في آسيا (١) .

الثابت تاريخيا أن الفترة الرمزية الواقعة بين بدء المحلات الديفيسة بين المذاهب المسيحية وبين ظهور الرغبة الملحة للعرب والمسلمين في معرفة ذروس الفلسفة (٢) كانت هذه الفترة تمثل قيام حركة ترجمة وإنتاج فكري تناوأت فيها الكثير من المسائل الفلسفية واستعرضت الكثير من أفكار الفلاسفة اليونان ومذاهبهم ، وقد عني النقلة والشرح أيضا بالعلوم الفيزيائية والفكرية والطب والكيمياء .

وكان لمدرسة الاسكندرية دورا كبيرا في العناية بالمباحث الطبيعية . أما في دراسة الفلسفة فبمناها التي فكانت تمتاز باللاهوت .

ويذكر أن يوحنا John Philoponos أو يوحنا النحوي كما عرفه العرب أنه من المتأخرين الذين علقوا وشرحوا مؤلفات وكتب أرسطو طاليس ولقد واصلت مدرسة الاسكندرية رسالة نشر الثقافة اليونانية بعد أن أغلق الامبراطور يوستينيانوس مدارس أثينا سنة ٥٢٩ ميلادية (٣) . وكذلك بعد بولس الاجاينطي Poul of Aeginae وكان يدرس في مدرسة الاسكندرية أبان الفتح العربي ،

(١) اللاهوت (أرثولوجيا) Theology أرسطو طاليس

(٢) تاريخ الفلسفة — إبراهيم بيوي مذكور ، يوسف كرم

(٣) الامبراطور جستنيان عام ٥٢٩ م

وظلت مؤلفاته تدرس في مدرسة الاسكندرية كتون في علم الطب وندارست
مقاجت جاليغوس .

ولقد سادت النزعة إلى العلم والفلسفة والتنوير الذهني بمدرسة الاسكندرية وإن
شابتها نزعة الجور في بعض الأحيان phitosorlical obscurartism فاختلقت
الدراسات العلمية والطبية والفلسفية بفنون التنجيم والسحر .

الثابت تاريخيا أن أول احتكاك للعرب بالآراء اليونانية كان في مدينة
الاسكندرية إبان الفتح العربي (١) ، وكان الوسطاء السريانيه شبه منعدم ، وذلك
لأن العرب على ما يذكر بشأن مكتبة الاسكندرية القديمة (السرابيوم) أنهم وقعوا
تحت تأثير مدرسة الاسكندرية دون ما تضمنته السريانية من مباحث العلم والفلسفة .
ولقد خص كتاب التراث اليوناني (٢) في هذه المسألة بالبحث والدراسة .

وأيضا ما كتبه أحد الباحثين وأفرد له كتابا تناول فيه قضية المنطق العربي في
أصائله ، وفي زبائنه التي تنصل اتصالا وثيقا بالحركة العقلية عند اليونان
وبأمور التوحيد والفقه من ناحية أخرى (٣) .

(١) الفتح العربي لمصر بيد عمرو بن العاص في صدر الاسلام

(٢) التراث اليوناني ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوي . ومقاله بول كراوس

(٣) المنطق العربي - محمد الشربيني - الطبعة الأولى القاهرة سنة ١٩٤٨

التبادل الثقافي بين اليونان والعرب

ولعل من أبرز العوامل التي أسهمت في حركة نقل التراث اليوناني إلى اللغات الأجنبية ومنها العربية وبعض العناصر الاجتماعية والنسبوية التي قامت بترجمة معظم أعمال الفلاسفة اليونان إلى اللغة السريانية وكانوا بمثابة رسل للثقافة اليونانية في الغرب والشرق بحيث امتدت هذه الحركة في آسيا حتى خارج حدود الامبراطورية البيزنطية ، وذلك قبل انتشار الإسلام بثلاثة قرون (١) .

وما من شك في أن تعاليم أرسطوطاليس وغيره من المفكرين الأفلاطونيين كان لها أثر واضح فيما دار بين الطوائف المتدينة المختلفة . فقد كان المنطق اليوناني ونظرية أرسطوطاليس والسوفسطائيين فائدة بنيت عليها طريقة الجدل التي اتخذتها الطوائف الدينية مناهج وطرائق للدفاع عن الملة .

ومن الثابت أيضا أن معظم التأليف فقت إلى السريانية لا إلى القبطية وذلك لأن العصر الذي سبق الرغبة العلمية للمسلمين والعرب في البحث العلمي والفلسفي ، كان عصر حافل بالمجادلات الدينية في كنائس المسيحية نفسها (٢) حاوياً لإنتاج ذهني وقراءات فكري استعرضت فيه آراء وفلسفة القدماء ومذاهبهم وعلمهم أيضا .

لقول أن العلوم المختلفة ذاعت في مدرسة الاسكندرية لاسيما في ميدان الطب . ولما كانت الفلسفة قد اختلطت بالثيولوجيا أو اللاهوت بأن النزعة نحو فصل العلوم المختلفة عن الفلسفة أظهرت بشكل واضح .

(١) التراث اليوناني والفكر العربي طبعة (العصور الحديثة) د. عبدالرحمن بدوي

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار .

ولعل الدور الذي قامت به مدرسة الاسكندرية دور عظيم ومردود جليل أن أغلق الامبراطور جوستينيانوس مدارس ألكساندريا الفلسفية عام ٥٢٩م عرف العرب معظم هؤلاء الذلة والشرائح من أعلام مدرسة الاسكندرية . فذكر منهم يوحنا الفيلاجوني John philopono أو النحوي كما عرفه العرب وهو من شراح أرسطو بلاطيس ومن أعلام الطب . وأيضا بولس الايجانيطي Paul of Aeginao وكانت يقوم بالتدريس بمدرسه الاسكندرية أبان الفتح العربي في العلوم المختلفة والطب .

وقد سبقت مدرسة الاسكندرية عناية خاصة بالطب وترجمة معظم مقالات جالينوس ، وقد عرفوا منها ستة عشرة مقالة (١) .

يمكن القول بغير حرج العبارة أو التراث الهليني حتى الفتح العربي كانت تدب الحياة وكانت مدرسة الاسكندرية بمثابة الحلية التي تزخر بمختلف البحوث العلمية والفلسفية .

وقد ساءت البهيمية على مدرسة الاسكندرية فبقدر ما حوكت من نزعة إلى العلم والتميز والنزوع فانما قد نزعت أحيانا نحو الجور والتملق بالاطلسميات والتنجم والسحر . فكان تركته وثرته ورثها العرب ، والمسلمين بعد الفتح ، وليس الذائب ذنب العرب أو قتلتهم ، وما أشبه وما ورثه العرب من الاسكندرية بما ورثته أوروبا من جامعة بادوا في العصور الوسطى .

حدث أول اتصال للعرب بالتراث اليوناني والهليني في الاسكندرية وظلت تعاليم مدرسة الاسكندرية (٢) ذات أثر فعال في الحضارة الجديدة بعد ما أخذت

(١) لمبعة باريس سنة ١٨٩١ p120 B. Graus; Rivia, IxI 233

(٢) مسالك الثقافة الاغريقية ترجمة عن أوريلي .

شعلة الأنوار السريانية تخبوا رويدا رويدا . وكان هذا مناسبة العرب الذين تعمقوا وتدارسوا نتاج العقل السمكندري بما حوى من مباحث في العلوم والفلسفات والفنون والصنائع .

فعرف العرب أمثال يوحنا النحوى وبواس الاچانيطى وظلت علومهم تدور بكناشات تدارسها العرب وتتبعها من بعدهم أوروبا خلال العصر اللاتينى فى القرون الوسطى .

وبذكر الاستاذ بريتلو Berthelo فى كتابه (الكيمياء فى القرون الوسطى) المطبوع بباريس عام ١٨٩١ من أن المادة العربية فى الكيمياء ينقسم إلى قسمين . الأول مترجم أما مأخوذ عن كتاب اليونان الذين كتبوا فى مدرسة الاسكندرية والثانى .. يمثل مدرسة عربية ثالية مستقلة المباحث عن الأولى ، :

وبينا كانت مدرسة الاسكندرية تجتهد جهودها نحو الدراسات الطبية والكيمياء وكانت الأديرة والكنائس بمحضة فى المباحث والدراسات المنطقية والفلسفة والىولوجية (اللاهوتية) .

وقد اقتبس اليعاقبة وأخذوا معظم تعليقات وشروح يوحنا النحوى كما عرفه العرب فى تدريس عم المنطق . وقد عنوا بأخذ مختصر فور فورىوس الصورى فى المنطق المسمى إيساغوجى كمدخل لعلم المنطق ، وقد حرص على تدارسه العرب والمسلمين قيا بعد ولا يزال يدرس ليومنا هذا بالأزهر .

وفى ميدان البحوث الميتافيزيقية وعلم النفس واللاهوت أو اللىولوجيا فقد اختلطت المباحث الميتافيزيقية بالمسائل اللاهوتية وشابقتها نزعة أفلاطونية وباطنية فنزع إلى التصوف والرهينة .

وكان اليعاقبة أشد ميلا من النساطرة إلى النزعات الدينيّة والسحرية بينما
النساطرة اتجهت إلى تأسيس المدارس أكثر من الأديرة وأكثر مراكز للتصالح
الفلسفية .

ومن أقدم المدارس النسطورية مدرسة نصيبين ويليهما مدرسة ميلوتيه التي
أسسها Mar - Abba عام ٣٥٠ م . تأسس كسرى وأنوشروان ملك الفرس
مدرسة جند يسايور ذات النزعة النرداد شقية خلال مدة حكمه ٥٣١/٥٧٨ م
وقد استضاف الكثير من الفلاسفة اليونان وغيرهم من العلماء عندما أخلق
الامبراطور جستنيانوس مدارس أثينا وهما كاهنا .

ويقال ان الذين استضافهم كسرى كانوا سبعة فلاسفة فأكرم وفادتهم وأمرهم
بتأليف كتب الفلسفة ونقلها إلى الفارسية ، فنقلوا المنطق والطب وألفوا كتباً
طالما هو وتابعه الناس في قراءتها ، كما يذكر صاحب الفهرست ص ٢١٢ (١) .

ويقول بعض المؤرخين أن كسرى كان يعقد مجلس للبحث والمناظرة حتى
خيّل للاغريق الذين جالسوه أنه من تلاميذ أفلاطون .

وما يؤكد هذا أن وفود العرب والأدباء التي كانت تذهب بالتجارة إلى
فارس كانت تلقى منهم حسن اللقاء (٢) .

وقد أكد البعض هذه الرواية (٢) من أن مصدرا عرب قديم ، والذي

(١) ابن النديم صاحب الفهرست ص ٢٤٢

(٢) أنظر خيريهون مؤرخ سقوط الدولة الرومانية (تداعي الامبراطورية

الرومانية وسقوطها) طبعة ١٨١٣ م ج ٢ ص ٢٩٨ ، ص ٣٠٧ .

(٣) يعقوب صروف — الأدب الصحافي

يؤكد أيضا إهتمامهم بالاداءات من المائدة التي عقبها مع الامبراطورية البيزنطية قسداً أو دواءً، مما جعلهم ليعلم لهم حريتهم لو عادوا إلى وطنهم .

كانت للمعالم الأفلاطونية (١) (الأفلاطونية) أثر كبير في حياة الفلاسفة والمعلماء الذين أتوا في الحياة الفارسية .

ويذكر نيكلسون (٢) أن هذه المعالم الأفلاطونية كان لها تأثير على صدور التصوف التي ظهرت في فارس فيما بعد بحيث يمكن الربط بين الأفلاطونية المحدثة والباطنية كما أخذ بها في فارس .

ويذكر أيضا ديبلاس أولري (٣) من أن هناك صلة بين الباطنية في الأفلاطونية المحدثة وبين الباطنية الفارسية في العصر الوسيط ، وما كان من أثرها فيما بعد على صدور التصوف التي اختصت بها فارس ومصر وأبناء العرب بعد الإسلام .

وكان التعليم بمدرسة جنديسابور ينتم إلى جانب المقررات اليونانية والسريانية العلوم الفهلوية والفارسية والهندسية . فأتاح ذلك نمو العلوم المختلفة وخاصة الطب ومن مشاهير الأطباء بهذه المدرسة (ثريه الجنديسابوري) .

وبما لا شك فيه أن العرب قبل الإسلام قد نالوا بحفظ من العلوم والفلسفات ، فنذكر منهم الخارث بن كاذبة من أتباعهم بمدرسة جنديسابور وكان طبيباً ماهراً وخلفه ابنه الفخر ، ويسوق ذكره الرئيس ابن سينا كأحد أعداء الرسول (صلى الله عليه وسلم) وكان مع المشركين يوم بدر والذين وقعوا في الأسر . وقد

(١) نيكلسون في كتابه أشعار منتجة من الدين أن الطبعة الأولى ١٨٩٨

(٢) ديبلاس وليري في طبعة الكتاب السابق عام ١٩٣٠ .

مثله على بن أبي طالب في رواية أبي اسحاق الحضري التيرواني (١) ، وهناك رواية أخرى تقول أن سمية الآخر هو العشر بن العارث بن خلف بن كادي بن عبد مناف ابن عبد المطلب ، ويلقب بسيد بنسب ، بالاسم (مصحف) الجزء الثالث (٢) .

ومن أشهر المدارس أيتنا مدرسة (حران) الهلالية ، وكانت مدرسة حبران مركزا هاما للثقافة الفارسية في بلاد فارس التي تسمى الآن إيران ، وكان العالم اليوناني الوثني بالكسراة ، إلا أنها وروثة الكثير من تعاليم الديانات البابلية القديمة . والملاحظ أن بحالات الفكر فيها تمثل الوثنية والأفلاطونية (٣) الجديدة كما عرفها فرفوريوس اليهودي .

لما أصبح أن الفرس ، التي كانت انتماء الجديدة إلى الامية والفتح الهندي ، تدل على خيوط انتماء الفرس ، إلى ما قبل والتمسك الفلسفة اليونانية في فروع العلوم والفنون والفلسفة .

ومن مشاهير المفكرين التتبعاء معلم يدعى داياس ، وكان أستاذا لمؤسس مدرسة نصيب المدارس ، بارسوما ، كان مثلكا مستقرا من الفسراف ، الأول وكان أعلام مدرسة (البرهان) أو أواخر أيامها . ويقال أنه أول من قام بترجمة آيساغوجي بختصر فرفوريوس الهندي في الخلق إلى السريانية ، ولهذا المؤلف أهمية إذ يذهب آيساغوجي من خلال منطق أرسطو لطايس ، وقد عني الفسطرة بتدريسه غذاية كبيرة .

(١) أنظر كتاب زهر الآداب ص ٢٧ المجلد الأول - رواية أبي اسحاق الحضري

(٢) أنظر المربع السابق زهر الآداب ص ٢٧ الجزء الأول المطبعة التجارية

بمصر سنة ١٩٢٥

(٣) فلسفة فيلسوف ، السكندرية ، طبعة القاهرة

ومن الشراح أيضا على إيساغوجي ، بربروس Probus ، كما علق أيضا على
بعض كتب أرسطوطاليس ومنها أرماتوطيما أى العبارة الساف الإشارة إليها
II. Cxmoneutica أى العبارة أوبارى أرميناس . وأيضاً الجدل أو sophistica
والأنالوطيما الأولى أى القياس الأول والقياسى Analytica Priora .

وكانت هذه التعليقات والشروح بمثابة المتن (١) الأساسيه التى يرجع إليها
طلاب المنطق من السريان وغيرهم .

ومن الثابت أيضا أن التراجم السريانية عن أرسطوطاليس تعرف أن العرب
لم يقتصرُوا دورهم على مجرد النقل عنهم إلى العربية ، بل اتبعُوا نفس الطرائق
العلمية . والأسلوب فى الترجمة والشروح والتعليق التى أتبعا السريان فى ترجماتهم
ومؤلفاتهم .

ومن الطرائق العلمية التى كان يتبعها المعلقون على دراسات أرسطوطاليس قبل
العصر العربى ، أن يتناولوا مقطعا قصيرا من متن مترجم إلى السريانية ، وقد
لا يبد عن بعض كلمات يتناولها بالتعليق والأطناپ حتى يتجاوز التعليق صفحات
طويلة . وقد تأثر الشراح والمفسرون الاسلاميون بهذه الطريقة فنجد ذلك منذ
عند الدين (٢) الايمى وفى معظم الكتيبات والمؤلفات الفلسفية .

وقد عنى المدارسون بكتاب إيساغوجى عناية كبيرة ، وظهرت هذه العناية
فى التعليق والشروح الكثيرة التى تناولته بالشرح والتعليق والتحقيق والتفسير

(١) مجموع المتنون فى خواص العلوم والفنون (مؤلفه مجهول)

(٢) عند الدين الايمى فى كتابه الموقف (أو نظرات فى تفسير القرآن)

ونجد الأستاذ بومستراك Baumstrack (١) قد خطه بكتاب .

وأیضا نجد الأستاذ هوناكر Hoonaeker يخص التعليق الأناطونية الأولى
أو التحليلات الأولى وذلك (٢) لأهميتها في الدراسات المنطقية .

ومن مشاهير المترجمين القدماء (مرجیس الرأس غیت المتوفى عام ٥٣٦ م ،
وأعظم مؤلفي اليعاقبة (٣) في الفلسفة والعلم .

وقد قام بأكثر ترجمة لمؤلفات جالينوس في الطب وأعطى زمنا بالاسكندرية
ورتلقي بها تعاليم الكيمياء والطب بمدرسة الاسكندرية واعتن اللغة اليونانية أيضا .
وقد عني بمؤلفاته وترجماته المستشرق ساخاو Sachau ونشرها ضمن غتارات
في المجموعة الثانية اسمها Incidita syriaca كما نشر ترجمة لايساغوجي (تحقيق
ساخاو) ونشر كتاب (المائدة) لفورفوريوس الصوري والمقولات (فاطيفورياس)
لأرسطوطاليس ومقاتته (في الروح) كما كتب مقالته في المنطق في سبعة مجلدات
ومنهما جزء في المقولات محفوظ في المتحف البريطاني (٤) ومقالة أخرى ضمن
الكتاب في تحليل الكون حسب منهج أرسطو .

وكل هذه قام بنشرها المستشرق ساخاو .

(١) بومستراك في كتابه طبعة عام ١٩٠٠

(٢) المجلة الآسيوية عدد يوليو وأغسطس ١٩٠٠ ونوفى سنة ٥٣٦ م بناحية
العين بالوراق ، وبعض ترجماته محفوظة بالمتحف البريطاني المجموعة (الأولى)
والمجموعة (الثانية) وقد نشر المستشرق ساخاو (هذه المخطوطة) عام ١٨٧٠

(٣) توجد بالمتحف البريطاني نسخة خطية من الكتاب .

(٤) بالمتحف البريطاني مقالة ضمن المجموعة (الثانية) (١١٦٦٠)

ولم ، ثامناً ، نسجم دسرتجاس الراسى عىق ، بين مدارس الفكر النسطورية
واليعانية على حد سواء . واعتبر من نسة المصادر ونشراح المنطق أردطوناليس
ومنطق اليونان برمتة . كما أنه يرجع أيضاً فى الفلسفة .

وحلال القرن السادس الميلادى عاش من يدعى بأحد رينا *Ahademrela*
الذى رسم اسقفا فيما بعد عام ٥٥٩ م بتزيط إذ أدخل تعليقاً ووضوحاً للنحوى أو
الفيلسوفى . على اعتباره الكتاب والمرجع المدرسى بين اليعانية الذين يتكلمون
السريانية ، ويقال أنه أسب عدة مقالات فى تعريف المنطق ، وفى الروح وفى
الإنسان وفى حرية الاوادة وفى تركيب الإنسان ، من جسد وروح (١) .

ومن بين مشاهير المؤلفين والتربس الذين عاشروا يوحنا النحوى خلال القرن
السادس الميلادى المدعو بولس النارسى *paul the Persian* الذى صكتب
مقائله فى المنطق ومداها إلى كسرى أنوشراوان (٢) .

وفى عام ٦٢٨ من الميلاد فتح العرب سوريا وشم ما بين النهرين والعراق خلال
عام واحد ، وبعد ذلك بأربع سنين قامت بلاد الفرس للعبس واستقر
الأمويون بدمشق عام ٦٦١ م . والظاهرة الملحوظة أن بالرغم من أن بلاد الفرس
والروم شبه الجزيرة العربية كانت الإسلام والعرب فإن هذا الفتح الكبير وهذا
الغزو العقائدى لم يؤثر فى حياة الجماعات المسيحية والدرانية وأهل الدمة حيث
كانت طوائفهم تعيش تحت لواء الحكم العربى متمتعة بالحرية الدينية والسياسية
وواصل معظم هؤلاء التراجمة والنقلة رسالتهم ودورهم فى حركة الترجمة والنقل
بتشجيع المسلمين والعرب أنفسهم .

(١) مخرطة بالمنحف البريطانى ضمن المجموعة رقم 14620

(٢) قام بنشرها *A. Jald 1, Analed' syrica*

وفي عام ٦٥٠ م تقريباً ألف المنير حنا يمشو Hana neshu مقالته في
المعقة، ورأسها « حنا النجاشي » فيها « والمرووف أن الإمابة لم يكن لديهم مدارس
كذلك لعلكم من الأدباء خاصة في قيسرين (١) حنوا لديرهم، متجهات،
العقل اليوناني (٢) .

ومن مشاهير دير قيسرين بالمرافق « سويرس » سوير قط Severuscbol
الذي عاش قبل الفتح للعربي . إذ عني إرماني طينا أو سطوطا ليس وألف تعليقا
عليها ، وكتب مقالة أخرى في التباس معلقة على التحليلات الأولى الأناطوليكا
الأول وشرح أيضا كتاب الخطابة لأوسطوطاليدس الرطرية Rhetorica .
فما كتب في علم الفلك (٣) ومثليين (٤) ومنطقة البروج (٥) (الاسطولا ب) .
ومن ترجموا كتاب ايساغوجي إن السريانية الأسقف اليوزو اتانسوس
بالله Athanasius Bulad (٤) وهو من تلاميذ سويرس سيوقط وهذه الترجمة من
الترجمات الهامة (٥) .

ومن تلاميذ « يبرقة » يعقوب الرخاري Jacob of Edessa الذي رسم
استقفا وكان ذلك في عام ٦٨٤ واسكنه ترك منصبه عام ٦٨٨ م إذ أنه لم يستطع
استخدام المصطلحات الخاصة بالأبراشية في الدير ، فاعتزل في دير ماء يعقوب

(١) دير قيسرين اليعقوبي على شفة الفرات اليسرى

(٢) في تاريخ الاسلام السياسي والانداني والاجتماعي عن ابراهيم حسني

(٣) قام بفسرها المستشرق سافا وهي محفوظه بالمتحف البريطاني تحت رقم
(٨ : ١٥٥) وطبع الثمانية المستشرق (ساحو) في الجريدة الآستوية ١٨٩٩ بـيرلين

(٤) عام ٦٨٤

(٥) محفوظه بمكتبة قصر الفاتيكان

بحوار حلب والرها بناحية فيسبون . ثم أمضى أحد عشر سنة بأبراشية انطاكية يعلم المزامير ويقرأ الكتاب المقدس باليونانية غير أنه اضطره وسافر إلى الرها قبل موته وكتب مقالا هاما في المصطلحات المستعملة في الفلسفة (١) .

ومن تلاميذ أنطاسيوس أيضا جورجيس James Bishop الذي رسم أسقفا للعرب عام ٦٨٦ وقام بترجمته كل كتاب أرسطوطاليس في المنطق (الأورجانون) Logical organon ، ومحفوظ بالمتحف البريطاني ضمن المجموعة رقم (12154) كما ترجم أيضا كتاب قاصفورياس وأرمانوطيقا وأنالوطيقا الأولى ولم يكتفى بترجمتها بل كتب لها مقدمات وعلق عليها بتعليقات .

ومن هنا انتقل منطق أرسطوطاليس إلى العرب وعرفه المفكرون والمناطق العرب .

واستمر اساقفة النصارى في نشاطهم العلمى فنجد أن رئيس الاساقفة Maraho عام ٧٤٠م ألف تعليقا على كتاب منطق أرسطوطاليس النسطورى .

وكانت سنة ٧٤٠م أى في أوائل القرن الثانى الهجرى أى تقريبا سنة ٨٣٣م بدء عهد جديد في تاريخ الحضارة العربية . إذ أخذ المفكرون العرب أنفسهم على عاتقهم الاسهام فى تدريس وتحصيل الفلسفة والعلم وظهرت بواكير حركة الترجمة والتعليقات فى اللغة العربية وأخذت تنمو وتزدهر حركة الترجمة إلى العربية ، على أن الدراسة باللغة السريانية خبت وإن لم تنتهى ، وقد ظلت أداة للعلم والفلسفة حتى القرن الثالث عشر الميلادى ١٢٨٦ حتى زمان أبى العربى بين العبرى المعروف بنهاية تاريخ الآداب السريانية .

(١) محفظة بالمتحف البريطانى فى مجموعة (12154)

مدارس الترجمة إلى العربية

تكونت أول مدرسة علمية للترجمة في العالم العربي من «حنين بن اسحق»^(١) ومن ابنه اسحق بن حنين وابن أخيه «حبش الأعصم الدمشقي» وغيرهم من المترجمين ، وقد أسسها ببغداد الخليفة المأمون لنقل التراث الأجنبي لاسيما اليوناني في الفلسفة والعلوم إلى العربية .

والمعروف أن حنين بن اسحق من النساطرة وعمل بالترجمة من اليونانية إلى السريانية ، والمرجح أنه راجع — على ما يقال — على معظم الكتب المنقولة وأهمها كتاب ايساغوجي لفورفوريوس الصوري، وأرمانوطيقا لأرسطوطاليس وجزء من التحليلات أو الاتالوطيقا وعلى مقالة أرسطوطاليس في الروح De Anima وجزء من الميتافيزيقا أو ما بعد الطبيعة ، وعلى ما نصحت نيقولاوس الدمشقي وتمامات الاسكندر الأفروديس ومعظم مؤلفات جالينوس Galenus وديوسقوروس Discours وبواس الأناطولي Pausanias وأبقراط .

كما ترجم ابنه مقالة أرسطوطاليس في الروح ، ولقد أصبحت ترجمة اسحق لهذه المقالة وتعليق الاسكندر الأفروديس عليها مرجعا عظيم الأهمية لدراسة الفلسفة في ذلك العصر .

ومن الملاحظ أن العصور القديمة كانت تولي أكبر عناية لتحصيل ودراسة المنطق بينما نجد أن العصور الحديثة تنهج إلى علم النفس .

وفي هذا العصر الحافل بالنشاط العلمي الموقر نجد أن الطبيب يوحنا

(١) التراث اليوناني والحضارة العربية د. عبد الرحمن بدوي المقدمة

ابن ماسو في سنة ٨٥٧ م مؤلف كتباً كثيرة في الطب باللغة السريانية والعربية (١) ولقد اتي هؤلاء العلماء الرعاية والنسجيج الذي ساعداهم على البحث العلمي ، وقد عاصر هؤلاء فئة من الكتّاب السريانيين كتبوا كثيراً من المؤلفات على مذهب أرسطو طاليس ، وكان يدعون العرب بأبي ذكريا يوحنا بن ماسو ، وكان أبوه واليافي حنن يهاجور وتلقى تعليمه على يد جبرائيل بن عشتيميرع بشفهاد (٢) ، وقد عاصر حكم المأمون والراقي والمتوكل .

وخلال القرن الثاني عشر الميلادي كتب Dionisiusbareaiai تعليماً على كتاب ايساغوجي وكتاب قاطيغورياس أو المقولات وأرمانوطيقا وأناطوطيقا . وفي أرائل النون الثالث عشر كتب : Jocoli bar clakako يقوب بارشمانو عدة محاورات تناول في الجزء الثاني الكثير من مسائل الملائكة والمنطق والموسيقى والرياضيات وما بعد الطبيعة .

وينتهي العصر السرياني في نقول الفلسفة بنورفوري بارايرارس Bregouy Barnebeaus وهو الملقب بأبي الفرج ، في القرن الثالث عشر الميلادي ، وقد حمى ماحطه (إنسان الدين) مجموعة مخصصات في المنطق ، وكتاب ايساغوجي لنورفوريوس بقاطيغورياس لأرسطو طاليس أو المقولات وأرمانوطيقا أو العبارة وأناطوطيقا أو القياس (٣) ولوطيقا أو الجدل سرمدطيقا

(١) تاريخ العاوم عند العرب (حافظ طوقان)

(٢) أنظر أخبار الحشياء ص ٢٤٨ طبعة م. م.

(٣) مخطوطة من كتاب الشفاء (٨٩٤) بدار الكتب المصرية بالقاهرة . من شرح خواجه نصير الدين الطوسي لكتّاب الانشارات لابن سينا البرهان كتاب الشفاء .

كما كتب كتابا آخر في مقدمات المطلق والذاتية . اللاهوت والميتافيزيقا وأسماء كتاب (عيون الحكمة) ، كما كان له كتاب ثلاث أسماء زبدة العلوم) وهو عبارة عن موسوعة جمع فيها فلاسفة أرسطو لما ليس ثم ظهر له مختصر تحت عنوان آخر . وله تاليف أخرى .

وقد عرف أبو الفرج في العالم اللاتيني باسم أبو الفرجيوس (١) ويرجع إلى أصله الميرى ولد بمدينة باري في عام ١٢٢٠ وكان أبوه هارون طبيباً وكان على معرفة بالعربية والسريانية وبرح في الفلسفة واللاهوت . وكتب في هروغ العلوم المدونة في عهد . وقد شاعت شهرته في النام اللاتيني فوضع كتاباً في توزيع العالم منذ الخلفه حتى زمانه ، كبه بالسريانية أولاً ثم كتب له مختصرة بالعربية (٢) .

وقد أثر في المدارس السريانية التي انتعشت الثقافة اليونانية والفلسفة والعلم اليوناني ، ومن ثم كانت الصلة بينها وبين العرب .

والقضية التي تفترض أن الفلسفة والعلم واللاهوت في الإسلام لم ينمو إلا في

(١) مقتطف مجلد ١٠ ص ٨١ هو جمال الدين أبو الفرج مارغريفويوس اللطيف وله جملة آسية الصغرى ثم رحل إلى أنطاكية وقرأ الطب على أبيه واشتغل بالعلوم اللاهوتية والرياضية والفلسفة في أنطاكية ثم اعتزل في بعض الأديرة وحاربه ما أعوياء ثم لحظ على المذهب البعقوبي وله مؤلفات بالسريانية والعربية بعضها عام ١٢٨٤ وتوفي بأثريجان ١٢٨٦ م

لهذا الكتاب أهمية لدى المستشرقين ، وقد ترجم المختصر العربي إلى اللاتينية بناتية الدكتور بوكوك Dr. Pocodke في طبعة أكسفورد ١٦٦١ كما ظهر جزء من المخطوط من ترجمته اللاتينية بناتية الاستاذين Bronsf Kisch طبعة ليزنغ سنة ١٧٨٨

بلاد تشبعت من قبل بالثقافة اليونانية ، قضية مردودة من ناحية ومحتلج إلى تصحيح وطرح جديد وصياغة جديدة .

فالبلادان التي دانت بدين الإسلام والتي فتحها العرب كانت بما لاشك فيه ذات حضارة وتاريخ ، والسكن الحضارة الناشئة الجديدة استطاعت أن تخرج منه العناصر اللامتجانسة في صورة جديدة ، في صياغة جديدة للحضارة تفتحت أمامها أبواب الثقافة القديمة وأمدتها بالشئ الكثير لسكنها لم تحصى من سماتها وميزات الحضارية ، ولم تكن الثقافة اليونانية أو التراث اليونانية بمثابة العامل الأوحيد الذي حصل بالحضارة العربية بعد الإسلام إنما كانت إلى جانب هذا التراث اليوناني غيره من الثقافات الشرقية القديمة من هندية وفهلونية وأفلاطونية وغيرها . والفلسفة إن كانت خاصة العقل الانساني فهو موجوده ايها وعند الإنسان وعلم مادامت الحاجة والاستطلاع والتحصيل متوفرة فهامة في نمو وازدهار ، واللاهوت أو الفكر الديني هو ما أحدث فيه الإسلام التغيير الجذري في تصورات الطوائف الدينية وغيرها من الوثنية .

وصحيح أن النساطرة واليعاقبة وغيرهم ممن حملوا لواء الثقافات الأجنبية قد نقلوا التراث اليوناني والأفلاطوني والفارسي والعبري إلى العرب فيفضل:

- ١ — النساطرة الذين كانوا من أشهر التراجمة .
- ٢ — واليعاقبة الذين حملوا لواء التأليف والترجمة أيضا .
- ٣ — والمدارس الفلسفية بفارس والامكندرية وحيدسبور .
- ٤ — والمؤثرات الاسرائيلية التي كانت بصور وبامبادنيا .
- ٥ — والذين كانوا على صلة بالعرب .

٦ - والوثنية ومدارسه المختلفة بهران .

ولكن الحضارة العربية قرية خصبة لنمو وتفتح العناصر المثقفة بثقافات الأمم القديمة ، وخلال عصور تطور الأمة العربية العالم الإسلامي كانت تحصل مشغل الثقافة والمدنية والفكر . وبالرغم من أن بني أمية لم يحظى منه بالفلسفة أو العلم بهناية كبيرة إلا في نهاية الحكم الأموي الأولي بدمشق ، ولم تفض على المدتار الدولة الأموية الأولى النصف قرن من الزمان حتى كانت معظم مؤلفات وكتب أرسطوطاليس والتعليقات المشهورة وبعض مؤلفات الأفلاطونية الجديدة وأيضا كتب في الطب وكتب الكيمياء والرياضة .

ويمكن أن تقسم تاريخ الترجمة عند العرب إلى عصور تبدأ من نهاية الحكم الأموي وتجلت إبان حكم المأمون أي في ٨١٣٣ / ٧٤٩م إلى حالة ٨١٩٨ / ٨١٣م وقد ترجمت الكثير من الكتب والمؤلفات القديمة ، وقد حمل لواء الترجمة العرب والموالي وغيرهم من النصارى . وقد حفلت الأكاديمية التي أنشأها المأمون (بيت الحكم) بحجرة المشتغلين بالعلم والفلسفة والترجمة . ومن أبرز التراجمة د عبد الله بن المقفع ، الفارسي الذي اعتنق الإسلام على يد محمد بن علي أبو السفاح (١) . وقيل عنه وروايات مختلفة واتهم في دينه وقيل أن ظاهريا ولم يتخل عن ذرادشتيته ، وقيل أنه من المانوية (٢) ، ومن أشهر كتبه التي قام بترجمتها (كليلة ودمنة) وترجمها عن الفهلوية وقد كتبه الحكيم الهندي برزويه .

(١) مات بأمر الخليفة المنصور إلى سفيسان وإلى البصرة سنة ٨١٤٢ / ٧٥٩م ويقال سنة ٨١٤٣ / ٧٦٠م

(٢) المانوية ألباع ماني بن فاذك من أصحاب النحلة الوثنية .

ويذكر المسعودي (١) من أن هذا الزمان كان خصيبا في الترجمة والانتاج الأدبي ، فنقل فيه عدة مقالات من أرسطوطاليس ، وكتب أخرى ، في زمن الخليفة المنصور العباسي .

وقد كتب جبرائيل بن يحنانيو بن جورجيس مدخلا لعلم المنطق ذا أهمية كبيرة .

ويذكر أن الخليفة المنصور أكبر مشجع الأطباء الاساطرة وغيرهم من العلماء والمترجمين وكان له أثر كبير في ترجمة الكتب العلمية والفلسفية من اللغات اليونانية والسريانية والفارسية .

ويضارع هذا الخليفة المأمون العباسي الذي أسس مدرسة بغداد سنة ٢١٧ هـ / ٨٣٢ م وعرفت (بيت الحكمة) وكان يحيى بن ماسويه (٢) من مشاهيرها وقد تقلد عليه أبو زيد حنين بن اسحاق العبادي النطوري (٣) وكان طبيباً عارفاً لليونانية ونقل أيضاً جزء من منطق أرسطوطاليس الاورجانون والمعروف أنه تعلمه ببغداد ، ويقال أنه رحل إلى الاسكندرية فترة من الزمان ثم عاد إلى بغداد وكان متقناً للغة اليونانية والعربية كما ترجم أيضاً كتاب الجمهورية Republic وكتاب طيمارس لأفلاطون والمقولات والعليسة والأخلاق لأرسطوطاليس وسبلحات ثيافينوس على المقالة اللاتينية من الميتافيزيقا بالإضافة إلى ترجمته للإنجيل إلى العربية كما ترجم كتب أخرى لأرسطوطاليس في غير المنطق والفلسفة .

(١) المسعودي الجزء الثامن ص ٢٩١/٢٩٢ طبعة لبيزج .

(٢) المتوفى عام ٢٤٣/٨٥٧ م

(٣) المتوفى ٢٦٣/٨٨٦ م

وتابعه ابنه اسحاق الذي ترجم إلى العربية محاوره السوفسطائي لأفلاطون
والميثافيزيقا والنفس والكون والفساد وأرمانوطيقا أو العبارة لأرسطوطاليس
وتعليقات على فووفوديوس الصوري والاسكندر الافريس وأمونيوس ساكاس،

ويشتهر القرن الرابع الهجري أنه عصر الترجمة والنقل عند العرب ،

وكانت معظم الترجمات يقوم بها مترجمون من درسوا اليونانية بمدرسة
الاسكندرية أو كانوا على اتصال ثقافي بها ، ومن مشاهير المترجمين الذين نقلوا
عن السريانية ، متى بن يونس (١) وترجع إلى العربية التحليلات الثانية والشرح
لأرسطوطاليس وتعليقات الاسكندر الافروديسي على كتاب الكون والفساد
لأرسطوطاليس وتعليقات لانسراح على المقالة الثلاثين من الميثافيزيقا ،
بالإضافة إلى مؤلفاته المبتكرة في التعليق على المقولات لأرسطوطاليس وإيساغوجي
لفووفوديوس الصوري . وكان يمثل العنصر النسطوري في حركة الترجمة والنقل.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد مترجمي اليعاقبة قاموا أيضا بدورهم في
النقل والترجمة عن السريانية إلى العربية ، يحيى بن عدي (٢) نليسند حنين بن
اسحاق وقد راجع كثير من الترجمات وأصلح ما بها من نقص وأضاف وترجم
عن أرسطوطاليس كتابة المقولات والسياسة والجدل والميثافيزيقا وعن أفلاطون
القرانين وطليانوس وعن الاسكندر الافروديسي تعليقاته على المقولات وعن
ثيوفراستوس الذي قام بالتعليم في اللوقيون بعد أرسطوطاليس كتاب الاخلاق .
كما ترجم أبو علي عيسى بن زاره عن أرسطوطاليس كتاب المقولات . والتاديب
الطبيعي والحيوانات مع تعليقات يوحنا الفيلوني .

(١) المتوفى ٨٣٢٨/٩٢٩م

(٢) المتوفى سنة ٨٣٦٤/٩٧١م

ما هو قف العرب من مؤلفات أرسطوطاليس بعد نقل وترجمة معظمها إلى العربية ٩ .

كان الأورجانون أى المنطق الارسطوطاليس ، من أول الكتب التى عرفها العرب من المسلم الاول كما عرفوا كتاب الخطابة والقصير وكتاب ايساغوجي لثومفوريوس .

ونجد أن المفكرين الاسلاميين أمثال السكندى قد ألوا المسما كبيرا بثقافات اليونان والهند ، وقيل أنه كان عارفا باليونانية حتى أن تلميذه أبى العباس أحمد بن الطيب المرخس (١) كتب مقالة فى الروح لأرسطوطاليس ومختصر الايساغوجي (٢) وعن عنوان بالكتابة بالتأليف فى ميدان الفلسفة أيضا أبو بكر محمد بن زكريا الرازى (٣) الذى عرفته أوروبا فى ترجماته اللاتينية باسم Rhazes .

ومن أهم المؤلفات التى نجد لها ترجمات عديدة ومختصرات ومطولات وشروح وتعليقات كتاب الأورجانون وإيساغوجي فى المنطق . بينما يجسد أن أغلب مؤلفات أرسطوطاليس فى العلم الطبيعى والكون والفساد والتاريخ الطبيعى والروح وكتاب الآثار العلوية الميثولوجيا والآخر منحول فليس لأرسطوطاليس .

كما أن المؤلفات فى الاخلاق وتدير المنزل والسياسة والاخلاق إلى نيقوماخوس تغاضى العرب عنها واستعاضوا بها القوانين والجمهورية لأفلاطون.

(١) حاشى فى أواخر القرن الثالث الهجرى

(٢) أنظر المسعودى الجزء ٢ ص ٧٢ طبعة ليبزج

(٣) توفى ٣١١ ويقال ٥٢٢٠ (٩٢٣م و٩٢٢م)

ولقد اتضح أمام الدارسين في أوائل القرن التاسع عشر الأصول اليونانية لتوجهات أرسطو طاليس واستيعاد المنحول منها .

والشاهد أن الاورجانون كان بمثابة تعاليم هامة يتدارسها المفكرون بفتحهم المختلفة ، فقد سار مع علوم النحر والفقه على قدم المساواة . وكان من الطبيعي أن يتألف المنطق وعلوم الكلام في نطاق فلسفة الأديان لأن الضرورة هي التي دفعت إلى ذلك دفعا . وما كان أمام المدافعين من العرب والمسلمين سوى الدفاع عن العقيدة والإيمان والتصور الديني بالفعل تارة والبيان تارة أخرى ، ولقد سادت هذه الظاهرة في أوروبا مدى انتشار الفلسفة المدرسية في العالم اللاتيني بعد ذلك (١) .

وظل المنطق الارسطوطاليسي فترة من الزمان علما ثابتا في بلاد اليونان والبلدان التي احتكت بالفلسفة اليونانية والحضارة الهلينية . واختلطت مسائل المنطق باللاموت وتجملى ذلك في المجادلات والمناقشات التي دارت رحاها بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات الاخرى وبين المسلمين أنفسهم بفرقهم المختلفة وطوائفهم المتعددة ، غير أن ... المتنازعين بقا الارسطوطاليسي لم تكن ذات يال في هذه المجادلات لاختلاف أصول المسائل والتصورات الدينية عند المسلمين عنها عند اليونان ولقد فسر العرب الكثير من المسائل الفلسفية عند أرسطو طاليس بالاستمانة بما كتبه الاسكندر الافروديس من سروح وتعليقات .

(١) ترك أفلاطون كتاباته ومؤلفاته التي جمعها تلميذه فرفوريوس الصوري في ستة مجلدات ويكل مجلد تسعة كتب وقيل أنها من وضع فرفوريوس وعرفت باسم قاسوعات أفلوطين .

ولم يكن أثر أرسطوطاليس في العالم العربي والإسلامي وحده بل كان لأفلاطون أيضا لاسيما منهجه المحدد عند أفلاطون السكندري الذي نسب إليه كتاب أوولوجيا الذي قيل أنه منسوب أصلا لأرسطوطاليس والمعروف أن فكرة الألوهية واستنباطها من كتاب أفلاطون وأفلوطين عرفت بعينه الترجمات لكتاب أوولوجيا السالف الذكر والمنقول في سنة ٥٢٢٩/٨٤٠ م .

وثبت بالنقد الباطني النص أنه تلخيصات لثلاثة فصول من كتاب أنياديس anyadis المعروف بالناسوعات (١) والتي نقلها إلى السريانية ابن لاعة الحمصي ونشرها بكتاب منسوب لأرسطوطاليس .

ويبدو أن الناقل قد حدث أمامه لبس وتشابه بين اسم أفلاطون وأفلوطين لتشابههما في اللغة السريانية أو أنه تأثر بالرأي السكندري من أن التراث الذي خلفه أفلاطون لا يختلف عما خلفه أرسطوطاليس وأن التوفيق بينهما ممكن ، وهذه الفكرة سادت معظم المفكرين العرب والمسلمين حتى أن الفارابي يؤلف كتابا في هذا الصدد (٢) ، وعندما ذاع أوولوجيا اقترن بتمامه الاسكندر الافروديسي شاعت الافلوطينية وترك أثره فيما كتبه العرب من كتب الفلسفة الإسلامية ، وتجلت هذه الظاهرة لدى من يسمون بالفلاسفة المشائين من العرب والمسلمين مثلا ابن سينا وابن رشد والشاربي ، ونقل بهذه الصورة إلى العالم اللاتيني في أوروبا بصورته المدرسية . وقيل أن الافلاطونية الجديدة أثر في العالم المسيحي والعالم الإسلامي . ونرجى الحديث عن هذا الحينه (٣) .

F. Bacou

(١)

(٢) الجمع بين وأي الحكمين للفارابي (المجلد الثاني) .

(٣) فيدون والاصول الافلاطونية في العالم الإسلامي دكتور على سامي النشار ونجيب بلدي

والخلاصة أن منطق اليونان قد عرفه المناطق العربية والمفكرون الاسلاميون وقد قرأوا عنه و ترجموا مطولات ومختصرات المنطق لأرسطوطاليس وإيساغوجي والبحوث المنطقية المختلفة التي عرفها العرب والمسلمين باسم الأورجانون .

والذي أضاف العرب إليه فيما بعد البحوث والمبتكرات والنقود والتي مهدت فيها بعد لظهور أورجانون جديد Novumorganum قبل أنه عن فولسيس يكون ولكن التوقيت الحقيقي لنشأه الكتاب (الأورجانون الجديد) ينبغي أن تعاد تحديدها . بحيث يمكن أن نقول أنها تبدأ بمدارس المنطق العربي المختلفة الممثلة في طرائق البحث والمناهج المنطقية التي أضافت إلى المنطق الكثير . وقد كتب باحث عربي معاصر بحثاً علمياً بهذا الصدد (١) .

بحسن وفهم بصدد الحديث عن كتب ومؤلفات أرسطوطاليس التي ترجمت وعرفت في العالم العربي أن نشير إلى الآراء التي قيلت بصدد مخطوطات أرسطوطاليس ، فقد قيل اكتشفت بقبو وأن أندرونيقوس الروديي الرعي الحادى عشر على الالوقيون بعد أرسطوطاليس (٢) فأخرج نسخاً مصححة في منتصف القرن الاول قبل الميلاد ، مما لاشك فيه أن معظم مصنفاته المبكرة كان مصورها الضياع . وكان ما عرف منها إنما أشبه بالمحاورات الافلاطونية منها : السياسى — السوفسطائى — منكسيتموسى — المأدية — فى البيان — اسكندر — فى العدالة — فى الشعراء — فى الصحة — فى الصلاة — فى الترية — فى اللغة —

(١) دكتور ابراهيم يوسى مذكور الأورجانون فى العالم العربى .

(٢) تاريخ اللغة اليونانية يوسف كرم طبعة ثالثة ١٩٣٥ القاهرة ص ١١٤

وادموس (في خلود الروح) - في الفلسفة وفي الخير . أما مصنفات الأستاذية أو الكهولة فكانت في أسلوب مذكرات دون عليها بعض تلاميذه ولم تناول في الوفيون كثيرا حتى اثرها أندرونيكوس يظهر فيها وحدة الموضوع والترتيب المنطقية المنطق والمذهب المنسق ، ويمكن تصنيف مؤلفاته على خمس أسماء تبدأ بالكتب المنطقية أو الاورجانون ثم الكتب الطبيعية أو السماع الطبيعي ثم الكتب الميتافيزيقية والتي سميت بمادة الطبيعة لأنها على كتب الطبيعة في التصنيف العلمي لمؤلفاته ثم الكتب الأخلاقية والسياسية وأخيرا الكتب الجمالية أو الفنية . وهناك بعض الكتب المنحولة التي أثارها الكثير من المسائل والصعاب .

والذي يفيدنا من هذه المؤلفات تلك الكتب المنطقية المسماة بالاورجانون منذ القرن السادس للميلاد أي الادلة الفكرية (١) وهي المقولات أو (قاطيفورياس) والعبارة يادى اوبنى والتحليلات الاول أو القياس (أناو طبقا) والتحليلات الثانية أو البرهان (أناو طبقا) والجدل (طوييقا) والافاليط (سوفسطيقا) (٢)

والتي تهم القضية التي نطرحها اليوم بالبحث والتي تعرض لتاريخ الفكر لعلم المنطق عند العرب وهي دراسة من نوع جديد تتميز بأنها تتناول المصادر التاريخية والنصوص من خلال وعينا بالحضارة العربية والإسلامية . وتصحيحا للقضية التي طمست الابداع والعبقرية في مجال المنطق وطرائق البحث في ميدان الفكر العلمي في العالم العربي والإسلامي . فقد سادت الفكرة القائلة بأن الفكر اليوناني فكر غار للعالم العربي والإسلامي وأن المنطق اليوناني حين بدأت معرفة

(١) أرسطو عند العرب - عبد الرحمن بدوي

(٢) المنطق الصوري - علي سامي النشار

العرب والمسلمين بتراث الأمم الأجنبية بفضل حركة الترجمة والنقل إلى العربية قد أصبح في الصورة .

وإحقاقا للحق والحقيقة نقرر أن الحضارة الإسلامية في العالم العربي كانت حضارة مميزة وأن ظاهرة الفكر والمنطق كانت ظاهرة طبيعية لا تخرج عن مقتضيات العصر والتصور الحضاري للعرب والمسلمين . بل أن التراث الفكري بألوانه المختلفة في ميادين الدنيا والدين أبرز ما فيه هو الابداع والانشاء . فعلى اختلاف التيارات الفكرية في العالم العربي أبان عصور الازدهار حتى بداية (١) القرن الرابع عشر نجد أن فئات المفكرين من فلاسفة وأصولية وعلماء قد توصلوا إلى إنشاء جديد ونظرية جديدة في ميادين البحث في المنطق ومناهج البحث . وأن الدراسات والبحوث في ميدان علم المنطق ومناهج البحث كانت تنقسم إلى قسمين أولها جانب التمهيد والمعرفة والآخر جانب الابداع والنقد والانشاء ، بفضل الوعي والرغبة الملحة للمعرفة ومسلحا بالترجمة والنقل للتراث الأجنبي أمكن للمعاطفة العرب والمسلمين النقد والابداع ، وتمثل هذا في كثير من طلائع الفكر العربي والفلسفي خلال العصور المختلفة حتى أوائل القرن الرابع عشر .

وإن هذه الدراسات التي أعرضها من خلال هذا البحث هي تاريخ لتلك الحركة الفكرية لعلم المنطق التي سادت العالم العربي (٢) والتي أدت إلى تطوير نظريات المنطق (الأورجانون) الأرسطوطاليسي وإلى الكشف عن مناهج البحث الجديدة حتى القرن الرابع عشر (٣) .

(١) مناهج البحث عند مفكري الإسلام د. علي سمي النشار

(٢) المنطق العربي عند وهبه الشربيني

I.S. Mill, system of logic

(٣)

انتقال الأوجانون إلى العالم العربي

يتفق جمهور الباحثين من أن المرحلة الزمنية لبداية علم المسلمين بآثار اليونان وفلسفتهم كان خلال العصر العباسي كنقطة بدء في معرفة العالم العربي بآثار الأمم الأجنبية ، وأبرز ما في التراث الأجنبي هو التراث اليوناني في جانب الفكر ، في قانونه الفكري ، في المنطق .

لكن الثابت قطعاً وتاريخياً أن حركة نقل وترجمة العلوم والفلسفة والمنطق حدث قبل العصر العباسي أي في عصر بني أمية فيما بين (٤٠/٥١٣٢ إلى ٦٦١/٧٥٠) فقد صاحبت حركة الترجمة والنقل ظاهرة حضارية معروفة هي التزاوج الحضاري بين الأمم التي فتحها العرب ودانت بدين الإسلام . نجد أن البلدان التي سادت فيها الروح الهلينية كمصر والشام والعراق وفارس كانت أسبق البلدان إلى الاتصال الثقافي والحضاري ، وانضح ذلك في المدارس الفكرية التي عاشت قبل وبعد الدعوة .

ومن الشواهد التاريخية على بدء عهد الترجمة في العصر الأموي وحدث الاتصال الثقافي مايلي (١) :

١ - يذكر الشهرستاني (٢) المتكلمين الأول أمثال واصل بن عطاء (٥١٣٢/٧٢٨ م) وأصحابه طالعوا كتب الفلاسفة .

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام - على سبيل النشر

(٢) الشهرستاني صاحب المال والنحل الجزء الأول ص ٥٨ طبعة القاهرة ١٣٢٠ .

٢ - ما يذكره السيوطي (١) عن ابن كثير من أن علوم الأوائل دخلت إلى بلاد المسلمين في القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم لكنها تكثر فيهم ولم تنتشر، لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها .

٣ - يذكر الشيرازي (٢) من المطارحات للسهروردي من أنه وقع بأيدي المتكلمين الأول بما نقله جماعة في عهد بني أمية من كتبهم من كتب قوم أماميهم تشبه أسامي الفلاسفة ، فظن القوم أن كل اسم يوناني فهو فيلسوف ووجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا إليها ونزعوها رغبة في الفلسفة وانتشرت في الأرض .

٤ - يذكر ماكس مايرهوف Max meyrhoeof من أن المسلمين كانوا على علم بفلسفة اليونان في القرن الأول لاتصالهم بآباء الكنيسة في الشام وما بين النهرين ونقاشهم لعقائد المسيحيين . وكانت كجامع علمية تدرس فيها علوم وفلسفة اليونان ومن مقدمتها منطق أرسطوطاليس المعروف بالأورجانون من التحليلات الأولى إلى آخر القياسات الخلية .

٥ - يذكر ادرمان Erdimaun (٣) من أن المنطق اليوناني في الفلسفة الرواقية قد أثر في عقائد الكنيسة وتجلت في مناقشاتهم .

٦ - يذكر ليكليرك Leclerc (٤) . يورد أن خالد بن يزيد ٩٠ هـ في عهده

(١) السيوطي صاحب كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام
ص ١٢ طبعة القاهرة ١٩٤٧

(٢) المصدر السابق

(٣) صاعد (طبقات الأمم)

(٤) Max. Meyrhoef. Transmission of Greek

(٥) Science to Arabic world Islamic culture, 1930

أمية أمر بعض العلماء اليونانيين الذين كانوا يقيمون في الاسكندرية بترجمة
الاورجانون من اليونانية إلى العربية .

٧ - يذكر صاعد (١) ويتفق معه ابن أبي أصيبعة (٢) من أن الترجمة
الاسلامية للاورجانون التي وحلتنا أو التي وحلت إلينا أسماءها هي على غرار
الكتب المنطقية المسيحية أي أنها كانت تقف عند آخر الأشكال الوجودية .

كما سبق أن يتضح لنا أن الاهتمام بعلوم المنطق كان كبيرا ومبكرا من العصر
العباسي (أي قبل ١٢٣/٦٥٦ هـ حتى ١٢٥٨/٧٥٠ م) .

٨ - ولقد ذكر صاعد من أن أول علم أعتنى به من علوم الفلسفة كان علم
المنطق والنجوم ومن أن أقدم تراجم الكتب اليونانية كانت ترجمة كتب
ارسطوطاليس المنطقية الثلاثية في صورة المنطق وهي كتاب قاطيفوريوس المقولات
وكتاب باري ارمينياس وكتاب أقالوطيقا الأول (التحليلات) وايساغوجي (٣)
لقرفوروريوس ، وأن صاحب هذه الترجمة هو عبد الله بن المقفع ويتفق مع صاعد
القنطري في أخبار الحكماء بأخبار الحكماء طبعة لينزج ١٢٢٠ هـ ٢٢ .

٩ - ويذكر المستشرق بول كروس في تحقيقه لختار رسائل جابر بن حيان أن
جابر كان على علم ودراية بعلوم الصفة وعلوم الفلسفة .

(١) صاعد (طبقات الأمم)

Erdman: History of Philosophy p. 25 ip.

(٢) ابن أبي أصيبعة (عيون الانباء ٢ - ١٣٥ ، ٧٥)

(٣) شرح الملوى على السلم طبعة القاهرة

Leblond, L' Histoire de la médecine Arabe II p. 69

ومن ثولى ترجمة كتب أرسطوطاليس فى المنطق حتى آخر الحلية أبو فرج
وزميله سلمه (١) وقد أورد ذكرهما صاحب الفهرست (٢) ثم قام حزين بن اسحاق
وهو رائد الرعيل الاول فى مدرسة النقل والترجمة إلى العربية بترجمة كتب
ارسطوطاليس من اليونانية إلى السريانية أو من السريانية إلى العربية فنتقل
الأورجانون (٤) . وكان على معرفة باليونانية والسريانية والعربية (٥) . وله أثر
كبير فى علم المنطق وتادريح الفكر المنطقي عند العرب (٦) .

يذكر مساعد عن أبي الحسن على بن اسماعيل بن سيده الاعشى . أنه كان منطقيا
والأب كتابا مبسطا فى المنطق ذهب فيه إلى مذعب متى بن يونس .

ويذكر ابن النديم (٧) ومن المترجمين الذين ترجموا بعض أجزاء الأورجانون
عبد المسيح بن ناعمه الحصى (٨) .

(١) صاحب كتاب الحكم . . . وكان نصرانيا ثم أسلم ويرجع أصله إلى السريان
فى عصر المأمون ١٩٨/٨١٨ — ٨١٣/٨٢٣

(٢) ابن النديم الفهرست ص ٢٤٢ طبعة ليبزج ١٨٨٢

(٣) ٩٣ م

(٤) أبو بشر متى بن يونس توفى ٣٢٢/٨٣٩ كذكر بن أبى أصيبعة ٢٢٨

وله نسخة مصورة للاناوطيقا الثانية بمكتبة جامعة القاهرة نقلها عن
ارسطوطاليس منطق أرسطو ص ٦ التحليلات

(٥) مسالك الثقافة الاغريقية ترجمة عن اوليرى

(٦) مساعد طبقات الحكماء ص ١١٩

(٧) ابن النديم الفهرست طبعة ليبزج ص ٢٢٤

(٨) القفطلى أخبار الحكماء حتى ص ١٨ — ٣٥ — ٣٨

ثم التي بعد هؤلاء سورباني آخر له أهمية قام بترجمة المنطق هو يحيى بن
عدى (١) وقد سمي بالمنطقي لشهرته واشتغاله بالمنطق وخلف مختصرات وترجمات
للمنطق .

الخلاصة أن المنطق الأرسطوطاليسى ترجم عدة ترجمات ونقل إلى العالم
العربي واشتغل به المناطقة العرب من صدر الإسلام وقبل العصر العباسي .
وتوجد ترجمة كاملة حديثة للأورجانون (٢) بالمكتبة الأهلية الفرنسية وتوجد
نسخة خطية منها بمكتبة جامعة القاهرة المجموعة ٢٣٠٥٦ (٣) .

والآن ، ونحن بصدد التعرض لتاريخ الفكر المنطقي يحسن بنا أن نعرض
لبعض المسائل التي تتصل إتصالا وثيقا بموضوع البحث ، ومن ضمن هذه
المسائل :

هل اكتفى المناطقة العرب بالمنطق الأرسطوطاليسى وحده ؟

أم أن معرفة العرب للمنطق كانت تشمل الأرسطوطاليسى وما عداه من
أنواع المنطق ، كالمنطق الرواقى مثلا ؟

وهل البحوث المنطقية والدراسات عنسدد العرب كانت قاصرة على البحث في
المنطق التقليدى القديم أم أن هناك أنواع أخرى من المنطق قد أبدعتها العقيدة
العربية ؟

كي نقطع في مثل هذه المسائل قطعاً يستند إلى أساليب البحث العلمى القديمة ،

(١) الفهرست ابن النديم ص ٢٦٤

(٢) بالمكتبة الأهلية بباريس N 2340

(٣) نسخة خطية للأورجانون بمكتبة جامعة القاهرة المجموعة ٢٣٠٥٦

وكي نصل إلى النتائج العامة الشاملة لهذه المسائل التي تفصل بين فكر مبدع وآخر
مقلد ، بين قضية فكرية وحضارية للمحافظة والمفكرين العرب .

يجدر بنا أن نذكر دراساتنا لتلك الحقبة الزمنية التي عرف فيها العالم العربي
المنطق وكتب المنطق وبمجموعة الأروجانون أولاً ... ثم لتبين موقف الشراح
والنقطة من موضوعات ومباحث المنطق من عرضهم لمسائل المنطق في مذهب
أرسطوطاليس وغيره من المدارس الفلاسفة ، كالرواقية مثلاً . ونعرض للفكر
المنطقي المبدع للمدارس والفرق الفكرية عند العرب .

فقد ظهرت أنواع وضروب من المنطق المخالف للمنطق التقليدي لليونان
ولأرسطوطاليس وأصبح المنطقة العرب على مختلف عناصرهم واختلاف فرقهم
ومذاهبهم يبدعون في مسائل المنطق ويضيفون للفكر المنطقي الإنساني الشيء
الكثير وهو ما نستطيع حقه في هذه الصفحات . إذ نتبين منطق جدل وكلاسي وعشائي
وآخر أصولي وعلمي وخادوقي . ولكل من هذه الأنواع في المنطق أصالته
وطرائقه وجدته في البحث .

قد يكون من المحتمل أن المنطق الرواق قد عرفه المسلم العربي وقد عرفه
المناطقة العرب حيث يذكر الشهرستاني قوله ... حكاء أهل المظال وهم خروسيين
وزينون ... (١) .

ويورد القفطي (٢) : إن في تقسيم حنين بن إسحاق وأبي نصر الفارابي لفرق
الفلسفة إلى سبعة فرق — فرقة هي شيعة كرسبس ، وهم أصحاب المنطق أسماء

(١) الشهرستاني الملل والنحل مجلد ٢ - ص ٢٠٢ - ٢٢

(٢) القفطي أخبار الحكمة ص ٢٤ ، ص ٢٥

بذلك لأن تعلمهم كان في رواق هيكل مدينة أثينا ، و د وكان في زمن جالينوس
قوم بنسجوت في علم أرسطوطاليس ، وهم المسلمون بأصحاب المظلمة ، وهم
البرجانيون .

ويذكر صدر الدين الشهرآزى قوله : إنه أراد أن يجمع أقوال المشائسة
ونقاده أهل الاشراق من الحكماء الرواقيين (١) .

كما يورد صاحب دستور العلماء (٢) الرواقيون وهم الذين حضسروا مجلس
(أفلاطون) وجلسوا في الرواق واقتبسوا أنوار الحكم من عباراته وإشاراته .
وقد نعين أثر رواق في منطق الشراح والمخلصين ، وفي نقد الأصوليين
والفقهاء القوي لمنطق أوسطوطاليس وذلك لأن الشراح المتأخرين للارچانون
شابتهم النزعة الرواقية لاتصالهم بالنلة بالاديرة وكان للرواقية عليها أثر واضح .
وقد عرف العرب الرواقية بأنهم أصحاب المظلة (٣) .

ولست الفلسفة الرواقية أو المدرسة الرواقية هي التي عرفها العالم العربي فقد
عرفه السوفسطائية والشكاك واللاادوية والجدليسة ، إذ يورد الرازى (٤) أن
العلوى يقصد بالسوفسطائية (العندية) والعنادية وباللاادوية (الشكاك) .

ولعد ذكر أيضا البهيقى (٥) من أن التهافت المنسوب إلى الفزالى مستمد من

(١) الشهرآزى . الأشعار الاربعة ص ٣

(٢) دستور العلماء جزء ٢ ص ١٤٤

(٣) القفلى أخبار الحكماء ص ٤٢٢ - الدكتور عثمان أمين الرواقية ص ٢٢٨

(٤) الرازى محصل الموم ص ٢٢ تعليقات العلوى

(٥) البهيقى الحكمة ص ٣٤

كتاب ألفه يحيى النحوى (يوحنا القليليونى) الديلمى الملقب بالبطريق ... يحيى النحوى الملقب بالبطريق - كان يحيى الديلمى من قدماء الحكماء . ويحيى النحوى بالبطريق هو الذى صنف كتابا ردها وفيه ساء على أفلاطون وأرسطو حين همى المصادرى بقتله ... وأكثر ما أبوده الامام حجة الاسلام القزالى رحمه الله عليه في تنافى الفلاسفة تقرير كلام يحيى النحوى .

ولكن هناك خلاف بينه وبين سميه كقول الشهرزودى (١) أنه أن يحيى النحوى الديلمى وهو معروف بالنحوى الاسكندرى .

وقد عرف العالم العربى ثاوفرسطس واديومس من شراح المنطق اليونانى فقد عرفوا القضايا والاقيسة الشرطية (٢) وإن شابهها الفلاسفة الأفلاطونية .

بواسطة الشروح اللاتينية إلى العربية نجد أنه ليس ثمة إشارة لها غير أن عضوط أسعد بن على بن عثمان البانيوى (٣) فى رسالته فى المنطق أنه طلب دراسة العلم اليونانى فى مصادرة اليونانية (٤) من كتب الفلاسفة اليونانية واللاتينية (٥) ثم أخذ فى تعلم اللغتين على يد رجسسل روى فى القسطنطينية حتى اتقنهما ، لأنه

(١) الشهرزودى نزهة الأرواح وروضة الأفراح نشره وصوره مكتبة الجامعة لوجه ٢١٨

(٢) المنطق الحديث ومناهج البحث - د. محمود قاسم

(٣) البانيوى رسالة فى المنطق نسخة مصورة مكتبة جامعة القاهرة نمرة ٢٢٩٦ وألف فى ١١٣٤ هـ

(٤) أرسطو عند العرب (نصوص غير منشورة) د. عبد الرحمن بدوى

(٥) البرهان فى كتاب النفا لمنطق ابن سينا تحقيق د. عبد الرحمن بدوى

أراد ترجمة المکتب الالهية والطبیعیة لأرسطوطاليس ولما كانت هذه المکتب مستندة على القانون (١) العقلي أصبحت وثيقة الصلة بمباحث العلم الميتافيزيقية والفيزيقية والإخلاقية .

حركة الترجمة والنقل

المعروف لدى الدارسين أن بداية حركة الترجمة والنقل إلى العربية منسوبة إلى بن معاوية ، ولكن إذا اعتبرنا البداية المنظمة لهذه الحركة فنقول أنها ترجع إلى القرن الثامن الميلادي إبان خلافة أبي جعفر المنصور (١٣٢ / ١٤٩ م) .

على الرغم من أن معرفة العرب بدأت بعد فتح الاسكندرية (٦٤٩ / ٦٤٠ م) على يد عمر بن العاص الوالي الاسلامي ، فقد كانت الفلسفة وعلوم الأوائل معروفة باللسان الغير عربي ، سرياني كان أو اغريقي وظلت قرابة قرن من الزمان حتى بدأت الحركة المنظمة للترجمة والنقل .

وقبل عصر الترجمة عندما انقسمت الجماعه الاسلاميه إلى فرق من ناحيه وعندما واجهت أصحاب الملل والديانات من ناحيه أخرى . فقد دعت الحاجة إلى تدعيم الأدلة وتقويتها بالطرق الجدلية ، وبذلك ابتدأت معرفة العرب بالفلسفة الاغريقية بطريق الاختلاط ثم عن طريق الترجمة .

ويذكر جولد تسيير بهذا الصدد :

(ليس التأثير للمكتب المترجمة وحدها ، بل كان للاختلاط بين المسلمين وغيرهم من العناصر الأخرى كالمسلمين دخل في هذا التأثير .)

(١) المنطق التوجيهي — د. ابو العلا غنيمي .

ففي القرن السابع الميلادي حدث نقاش وجسدل بين المسلمين حول القضاء وحريه الارادة ، للسرب مثل هذا النقاش إليهم حول هذه المسألة من المسيحيين الشرقيين بحكم الاختلاط الشخصي . وغير هـ هذه الماشكلة من الافكار والفلسفة الاغريقية كأفكار ارسطو ، والافلاطونية الحديثة ، تسريبت إليهم بواسطة النقل المفضوى ، أكثر من الترجمة والنقل .

طريقة الترجمة والنقل

اشتهر السريان من بين القائمين على حركة الترجمة والنقل ، وكانوا بمثابة حلقة إتصال وعنهم عبرت الثقافة اليونانية إلى العرب واستطاعوا أن يفسدوا عليها وأن تتخذ منها مواقف متعددة .

وما لاحظته المؤرخون على القائمين بحركة الترجمة والنقل ما يأتي :

- ١ — كان معظم هؤلاء النقلة والترجمة من غير المتخصصين ، إذا كان ناطقو الفلسفة والمنطق والاخلاق من الأطباء ، فحدث التحوير والتغير والحذف .
- ٢ — من بين هؤلاء الترجمة من كان لا يجيد العربية اعادة تأمه والدليل على ذلك أن كثيرا من الكتب التي سبق أن ترجمت أعيدت ترجمتها بعد ذلك كما في عهد الخليفة الرشيد .

أسباب قيام حركة الترجمة والنقل

- ١ — كان لاختلاف الجماعة الاسلامية وتفرقها إلى أحزاب ، سببا عاما من أسباب قيام حركة الترجمة . فقد كان يدفعهم ذلك إلى طلب المعرفة العقلية .

٢ — قيام الدولة العباسية ووقوعها تحت تأثير الحضارات والثقافات ساعد على العناية بتنشيط الحركة الثقافية .

٣ — امتداد العقل الإنساني نحو المعرفة ورغبته في التقدم العلمي واقتد كان نقل كتب الفلسفة متأخرا عن غيره من الكتب والعلوم فقد ترجمت فروعها كلها في أوقات مختلفة .

ولنلتبس أسباب ترجمة فروع الفلسفة من منطق ميتافيزيقا وأخلاق ونفس .

لوجدنا أن ترجمة المنطق وحده ، من بينها حصل على أيام خلافة المنصور أي ما بين عام (١٣٦ — ٧٥٣/١١٥٨ — ٧٧٤ م) أي في أول عهد المسلمين بالترجمة الرسمية المنظمة .

وقد ترجمت إلى جانبها ترجمات لعلوم الفلك والطب والرياضيات من حساب وهندسة ثم انتقلت بحركة الترجمة إبان خلافة المأمون أي خلال (١٩٨ — ٢١٨ م ٨١٣ — ٨٢٣ م) ، وبعد مضي نصف قرن تقريبا على ترجمة منقولات المنطق ترجمت بقيه الفروع الفلسفية من : الحية وأخلاقه ونفسه . وبعد انقضاء خلافة المأمون إنتهى العهد الرسمي لترجمته المنظمة بالنسبة للفلسفه وغيرها من العلوم .

ما الذى دعى إلى ترجمة المنطق

يحسن بنا اما نضع هذا السؤال على الوجه التالى ، لما أبدأ بترجمته ونقل
مكتب المنطق إذ أن العناية إبتدأت في حركة الترجمة إلى المنطق دون سائر العلوم الأخرى .

ولكى نجيب على هذا نرجع إلى دراسات المؤرخين الذين درسوا الدولة

الاسلامية ومن خلال دراساتهم نقبين : أن السبب في ترجمه المنطق في بداية حركة الترجمة والنقل ترجع إلى :

١ — المناظرات والجدل الذي قام بين المسلمين وبين أهل الكتاب من اليهود والمسلمين ، فالجأهم هذا الاحتمالك إلى الترفد على المنطق اليوناني للاسترشاد به في تدعيم وتنظيم الحجة وتقوية الأدلة والبراهين ، حتى يجازروا أهل الكتاب الذين كانوا على حفظ عن الثقافة الاغريقية التي تقدمتها المنطق بما أقامه في حسن استخدامهم لطرائق الحجج والمجادلة .

٢ — كان للمقائد الفارسية وأفولهم الدينية كالتأنيوية أو المانوية أو النازكية والزرادشية التي دعت بالثنائية الإلهية المؤسسة بالباطن اليوناني أثر حمل علماء الاسلام على أن يسلكوا نفس طريقة في ممارستهم بعد اقتنائها فأتجهوا إلى كتب المنطق يستمدون حاجتهم منها .

أي أن الحاجة هي التي دعت إلى معرفة أساليب الجدل المنطقي والعناية والتشجيع لحركة النقل والترجمة .

كما سبق يتضح أن العناية إلى ترجمة كتب المنطق منذ أواخر الخلافة الأموية ترجع إلى أن المفكرين العرب حين رأوا أسلوب حجج المعارضين من أهل الديانات الاخرى ، ورأوا طريقة في الجدل فأداهم ذلك إلى الوقوف على صناعة المعارضين الوثنيين ومحاذتهم في طرائق الافناع أو الانزاع .

وقد ساعد تشجيع الخليفة المنصور لهذه الحركة على ترجمة كتب المنطق أيام خلافته .

صلة المنطق بعلم الكلام

كانت العناية من ترجمة كتب المنطق ، هي الاستعانة بطرق وأساليب ، منطقية لتدعيم والدفاع عن العقيدة .

كان هذا أساس علم الكلام ، وكانت له صلة وثيقة بعلم المنطق كأى علم كلام فى أى دين آخر .

ويقول أن ابن المقفع هو أول من ترجم كتب المنطق الأرسطوطاليس بأمر الخليفة المنصور .

وقد ترجم منقولات أرسطو (المقولات أو قاطبة ورياس) وكتاب العبارة أو بارى أرميناس ويبحث فى القضايا Proposition ، وكتاب الأناطيقا أو تحليل القياس ويبحث فى أشكاله .

ويرجع أنه ترجم أيضا كتاب إيساغوجى لفرفورىوسى الصورى (الموسوى) وهو بمثابة مدخل لكتب الأرسطوطاليس فى المنطق .

وقالت الولاية للخلفاء العباسيين حتى الرشيد الذى نهض بحركة الترجمة وإعادة ترجمة الكتب التى سبقت أن ترجمت وترجمة ونقل الكتب الجديدة : ولنتناول عصر المأمون من خلال طبقات ابن صاعد :

« لما انضمت الخلافة إلى المأمون ، تم مابداً به جسده المنصور ، فأقبل على طلب العلم من مواطنه ، واستخرجه من معاونة بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة - فدخل ملوك الروم ، واتحفهم ، وسأهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة ، فبعثوا إليه بما حضرم ، من كتب أفلاطون وأرسطو ...

وغيرهم من الفلاسفة ، فاختار لها مهرة الترجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها ،
فترجمت له على عناية ما يمكن . ثم حش الناس على قراءتها ورغبتهم في تعلمها .
كما يذكر ابن خلدون :

« إن الذي حله على ترجمة الفلاسفة ، رغبة في القياس العقلي وتأثره بمذهب
الاعتزال . فقد أشأ ليحيى بن المبارك اليزيدي المعتزلي ، ثم صديقا لثباته بن
أشرس ، زعيم المذهب الثاني في الاعتزال . وأثر الأستاذية والصدقة ، أثر بعيد
في توجيه النفوس نحو هدف معين .

ولما تمكن هذا المذهب منه ، قرب إليه مشيخته أمثال : أبي الهذيل العلاف
وابراهيم بن سيار النظام ، وأخذ يناصر أشياعه ، وصرح بأقوال لهم يستطعموا
— هم — التصريح بها من قبل ، خوفا من غضب الفقهاء وفي جملتهم الفول
بخلق القرآن .

فلما سمع الفقهاء منه ذلك ، ثارت ثائرتهم ، وعظم ذلك على غير المعتزلة ، وهم
أكثر عددا . ولم يمد في وسعه الرجوع عن قوله ، فعمل أولا على تأييده بالبرهان
والحجة ، واستعان على ذلك بترجمة كتب المنطق ، والفلسفة الالهية ، من اللغة
اليونانية ، ودرسها درسا جيدا ، حتى تقوى حجته ، وتعلو كلمته . ولما لم يفلح في
اقناع غير المعتزلة ، عمد إلى اهانة بعض منهم ، وسفك دمائهم .

وبسبب اعتناق المأمون لمذهب المعتزلة فعمل على تأييد رأيهم بالحجة والبرهان ،
ولما كان القول بخلق القرآن وكلام الله يتصل بالبحث العقلي في الفلسفة الالهية
عند اليونان ، فأداه ذلك إلى إيجاد صلة بينه وبين المنطق الأرسطي :

ويذكر ابن النديم « السبب الذي دعا المأمون إلى نشر ناسفة أرسطو ، هو أنه
رأى في المنام : كأن رجلا أبيض اللون ، مثرى بامرره واسع الجبهة ، حسن السمائل ،

جالسا على سريريه . قال له المأمون : من أنت ؟ قال : أنا أرسطو ، قال المأمون :
فسرت به ، وقالت : أيها الحكيم ... أمالك ؟ قال : أسأل : قلت ما الحسن ؟ قال
أما حسن عند العقل . قلت : ثم ماذا ؟ قال : ما حسن في الشرع . قلت : زنى ؟
قال : عليك بالتوحيد ... فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في اخراج الكتب
وترجمتها .

ومن المؤكد أن المجال الذي نشأت فيه حركة الترجمة والنقل يعبر عن طبيعة
العصر مثلا بتطور الحياة العقلية في الجماعة الإسلامية هاديا لما دار فيها من جدل
كلاسي جامعا لشذافات الأمم الأجنبية وعلوم الأرائل من منطق وطب وفلك الخ.

وظل تشجيع حركة الترجمة والنقل إلى العربية في أوجهها إبان خلافة المأمون
ومن هذا حذوة مثل نبي موسى بن شاكر في القرن الثالث الهجري ، وعيسى بن
يحيى ، فقد ترجم لأحمد بن شاكر كتاب (الأخلاق) لأبوقراط .

وكان عصر المأمون عصر الأقبال على ترجمة العلوم على وجسه العلوم وعلى
ترجمة الفلسفة على وجسه الخصوص ، حتى أن الخليفة المتوكل ٢٣٢ — ٢٤٧ هـ
(في القرن التاسع الميلادي) اضطره أصحاب الرأي والمشتغلين بالمنطق والكلام
والفلسفة . فأدى ذلك إلى الاشتغال بها سرا عن طريق الجمعيات والفرق الباطنية
كأخوان الصفا (إذا التفت الحكمة والشرعة فقد صلح الحال) .

والرواية التي تروى عن الخليفة المتوكل هي أنه عندما علم بمخالفة أبيه وأخاه له

(١) ابن التديم 'التهرست

(٢) القفطى تراجم الحكماء

(٣) ابن أبي أصبهمة طبقات الأطباء

له الرأي في مسألة القول بخلق القرآن ، نهي عن الجدل والمناظرة ، التي كانت تدور في مجالس المتكلمين وأمر بالرجوع إلى السنة والتقليد ، ارضاء للمتمسكين بالواهم الكتاب الذين لا يميلون إلى التأويل والشرح العقلي ، في العقيدة . كما حذر على أهل الدمة وكان معظم من العلماء الذين قاموا بالترجمة والنقل .

والملاحظ أن ترجمة كتب المنطق والفلسفة لم تجسد تشجيعا إلا في خلافة المنصور والمأمون . كما وجدت تشجيعا من بني شاذلي .

وإن عهد ترجمة كتب المنطق والفلسفة بالنسبة للعلوم الأخرى كان قصيرا يلاحظ أيضا أن أصول الترجمات المعقولة كانت عن اليونانية والسريانية .

وأن معظم النقلة والمترجمين كانوا من السريان والمسيحيين ولم يكونوا من المجيدين للغة العربية . ونتج عن ذلك التحريف والغموض .

(وأما أولئك الحكماء والفلاسفة الذين كانوا قبل نزول القرآن ، والتوراة والانجيل ، فانهم لما بحثوا عن علم النفس بقرائح قلوبهم ، وابتغوا حقيقة جوهرها دعائم ذلك إلى تصنيف الكتب الفلسفية التي تقدم ذكرها في أول هذه الرسالة ، ولستهم لما طولوا الخطب فيها ، ونقلها من لغة إلى لغة ، عن لم يكن قد فهم معانيها ، ولا عرف أغراض مؤلفها ، حرفها وغيرها حتى استعصى على الناظر فيها فهم معانيها واستعلق على الباحثين أغراض مصنفها ، ونحن قد أخذنا لب

(١) أنه كتب منشورا بذلك إلى عماله ببلاد الخلافة سنة ٢٢٥ على يد كاتبه إبراهيم بن العباس الصولي

(٢) رسائل أخوان الصفا ص ٢٢/٢٣ ١٠ مطبعة الآداب سنة ١٣٠٦ هـ

(٣) الفهرست ابن النديم

معانيها ، وأقصى أغراضهم فيها ، وأوردناها بأوجز عبارة ، وفي إحدى
وخمسين رسالة .

لقد ترجمت محاورات أفلاطون ولكن المرجح أن العرب لم يعملوا من
مصنفات أفلاطون سوى «سوفسطس» ويقول «رايت بخط يحيى بن عدي
سوفسطس، ترجمة اسحاق بن تفسير الامتقدورس (أو ليرودورس خلال القرن
السادس بعد الميلاد على محاورات أفلاطون) .

بينما ترجمت مصنفات أرسطو البالغ عددها ستة وثلاثين كتاباً ومن أقسام
المنطق كتاب قاطيفورياس أى مقولات وقال الفارابي عنه « هو في قوانين
المفردات من المقولات والألفاظ الدالة عليها ترجمة ابن المقفع في أيام المنصور
ثم اسحق بن حنين ، ثم يحيى بن عدي بتفسير الإسكندر الأفروديس والفارابي
كتاب شرح المقولات ، ولابن سينا رسالة في أغراض المقولات .

وكذلك كتاب باري ارمنياس أى التفسير أو العبارة ويصفه الفارابي بأنه .
في قوانين الألفاظ المركبة من معقولين مفردين ، والألفاظ الدالة عليها المركبة
من ثقتين . ترجمة ابن المقفع ، ثم ترجمة اسحق بن حنين إلى العربية ، ونشرة
الفارابي واختصره حنين بن اسحاق .

وكذا كتاب الأقالوطيقا أى التحليلات أو تحليل القياس عن الفارابي وكان
فيه الأقاليل التي تتخذ بها القياسات المتروكة للصنائع الخمس . ترجمة ابن المقفع .
وقبل أن ينقله ، وفسره الكندي ، وأبو بشر حتى ابن يونس (الذي انتهت إليه
رياسة المنطقين في عهده ونقل كثير من السريانية إلى العربية ومعظم منقولاته
لكتب أرسطو (١) .

كما نجد الانالوطيقا الثانية أو البرهان وقال عنه الفارابي فيسفه القوانين التي تمتحن بها الاقاريل البرهانية ، وقوانين الامور التي تلثم الفاسفة . ترجمه عتي بن يونس ، ومن السريانية لاسحق بن حنين وشرحه الكندي ، والفارابي .

وأما العلوية أو الجدل فقال الفارابي : فيه الاقاريل التي تمتحن بها الاقاريل وكيفية السؤال الجدل والجواب الجدل . وبالجملة قوانين الامور التي تلثم بها صناعة الجدل ، ترجمة يحيى بن عدي ، وأبو عثمان الدمشقي من السريانية . والفارابي مختصر وتفسير عليه .

وأخيرا كتاب السوفسطيقا أو المغالطة . وقد ترجمه العرب بالحكم الموعودة ، وقال عنه الفارابي : فيه قوانين الاشياء التي من شأنها أن تغلط عن الحس ، نجد ترجمه اسحق بن حنين . والفارابي تفسير عليه .

وتعرف هذه السكتب الستة عند اليونان باسم أوردقاون ومعناه الآلة لأنها الآلات الملازمة في كل مبحث ، المستعملة في كل علم . لأنها تتناول القواعد العقلية ، التي لا يستقيم دونها عمل الفكر في كل موضوع .

وقد ألحق بها العرب كتابين آخرين أدرجوها ضمن السكتب المنطقية وهما كتاب ويطوريقا إلى الخطابة قال عنه الفارابي : فيه القوانين التي تمتحن بها الاقاريل الخطابية وأصناف الخطب وأقاريل الخطباء ، وهل هي على مذهب الخطابة أم لا . وترجمه إلى العربية اسحق بن حنين ، والفارابي شرح عليه ، ومقولة له .

والكتاب الثاني كتاب بيرطيقا أي صناعة الشعر . قال عنه الفارابي : فيه القوانين التي يشير إليها الاشعار وأصناف الاقاريل الشعرية ترجمه اسحق ابن حنين .

وعثر على المخطوطات لكتب للمنطق (الاورجانون ، وتوجد استنساخان تأمنان
من ترجمة الكتب المنطقية لأرسطو) .

١ - احدهما بمكتبة الاسكوريال بأسبانيا (عدد ٨٩١) .

٢ - الاخرى بباريس (عدد ٨٨٢) .

بعد نقل الفلسفات القديمة إلى اللغة العربية ، أصبحت هناك ثقافة أجنبية ،
فيها آراء لتفكير أم غير التفكير عند العرب ، فلها طابعها الخاص .

فما موقف العقل والمدارس العقلية عند العرب ؟ وما موقف الدين
الاسلامي منها ؟ .

هل وقف المفكرون العرب موقف القبول أم موقف الرفض أو موقف
التحيز المدقق .

من نقطة البداية لحركة الترجمة يتضح أن نقل وترجمة الفلسفة والمنطق جاء بعد
قرن من الزمان على تأسيس الدولة الاسلامية ، ومعنى هذا أن تلك المرحلة دقيقة
وساخنة فالعقيدة الدينية في عهدها وفي صدر الخلافة الاسلامية كانت مهيمنة كل
الهيمنة ، تفرص سلطان الايمان وتوجه طاقات الفكر نحو التوحيد .

لذا فان نهاية علم الكلام كتمهيد للمدارس المنطقية عند العرب تعتبر بمثابة
مرحلة ضرورية . إذ أن موقف الدفاع الديني نشأ مبكراً ثم تلاه مرحلة التفلسف

(١) ص ٢٩٠ الجانب الالهي ص ١٠ د. البهي

الفهرست ابن النديم ص أبو عثمان الدمشقي من مترجمي القرن الرابع ابان
المعصية واسم علي بن عيسى ٣٠٣ هـ ونقل بعض كتب المنطق والهند

وكانت المدارس الفكرية من متكلمين وأصوليين ومناطقية وجدليين وعلماء
ومتصوفة وفلاسفة .

وقد أتت فترة من الزمان أبان خلافة المأمون افتتن العرب والمسلمين بالفلسفة
وبالمنطق ، واسكن سرعان ما وقفت بعض المدارس الفكرية عند العرب موقف
المعاينة والعحص ثم رفضت هذه الفلسفات رفضا باتا ، ومجهم عن ذلك طرائق
منطقية أبدعتها المدارس الفكرية عند العرب .

وهذا الجانب الانشائي نتاج العقيدة العربية والمسلمين .

والمستعرض لبواكير حركة الاعتزال يتبين أن علم الكلام علم أصيل في البيئة
الاسلامية منذ نشأة العقيدة ، ويمكن أن نقسم نشأة علم الكلام الذي تناولناه
المدارس الفكرية عند العرب إل مراحل ، المرحلة الأولى هي مرحلة التمهيد وقد
وجدت أصولها في العقيدة ذاتها من الكتاب والسنة وما دار من جدل وتقاش
بين علماء الكلام من اليهود والمسيحيين وبين فقهاء الاسلام .

ثم أتت مرحلة ثانية استجد علماء الكلام من المنطق والفلسفة وطرائق القدمات
في حجاجهم وبراهينهم .

وحين ابتكرت مدارس الفكر عند العرب طرائق منطقية جديدة استعاضت
عن المنطق القديم لفظ منطق أرسطوطاليس وأصبح علم الكلام يمثل مدرسة
واسعة من مدارس التفكير عند العرب .

والجدير بالذكر أنه من اعلام حركة المتكلمين المتقدمين قبل الأشعرى ،
عبد الله بن سعيد الكلابي ، وأبو العباس القلايس ، والحارث بن أسد
المحاسبي ... إذ يقول ابن التميمي .

و انتهى أمر السلف إلى عهد الله بن سعيد السكلاي ، وأبي العباس القلائس ،
والجاث بن أسد المحاسبي . وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باثروا علم
الكلام وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية . وصنف بعضهم ،
ودرس بعض ، حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذة مناظرة في
مسألة من مسائل الصلاح والأصلاح فتخاصما وإمحاذا الأشعري إلى هذه الطائفة
فأيد مقالهم بمناهج كلامية ، وصار ذلك مذهباً لأهل السنة والجماعة وانتقلت سمة
الصفائية إلى الأشعرية .

وسنتناول بشيء من التفصيل عن أهمية كتاب الشعر بالنسبة للمقولات
عند العرب وصلاته بالكتب المنطقية التقليدية كما عرفت في الأورجانون (١) .

أما الآن فلنشر أيضاً إلى كتاب الرطوريقا أو كتاب الخطابة وتجيد إضافة
ضمن المنقولات لكتب المنطق .

والأسلوب الخطابي طريقة من طرق التعبير عن الأفكار وفيها استمالة إلى
وجه ومنا الأسلوب قد تطور من خلال فن المناقشة والمحاورة ، ويستند إلى
أصول لتدعيم وجه النظر ولتقوية الأدلة في عرض مقنع للسامعين بحيث يمكن
للخطيب أن يستعرض القضية التي يمتدعها ويدعمها بالاقناع وهذه الوسائل
لا تخرج عن كونها طرائق منطقية .

وقد عرفت المدارس والاتجاهات الفكرية من خلال هذه الطريقة . بل
إن جاز لنا القول فنقول أن طريقة الخطابة هذه كانت أصيلة في البيئة العربية

(١) كتاب الشعر لأرسطو ترجمة أحمد لطفي السيد .

ومثل خطبة الوداع . أى أن الطريقتين الشعرية والخطابية تمتد من الجاهلية حتى صدور الخلافة الإسلامية .

قد نبعتنا مع نبسح صاف ومذا مادفع النقلة والمترجمين إلى إضافة كناية
أوسطوطاليس في فن الخطابه أو الرطوريها والشعر أو البيوطيقا إلى تصنيف
الكتب المنطقية .

كتاب الخطابة الرطوبية وكتاب الشعر البيوطيقا
كما أضافه العرب إلى تصنيف الأورجانون

المعروف لدى البارسين أن كتب أوسطوطاليس المنطقية هي ستة كتب ،
ولكن حين نقلها الترجمة إلى العربية زادت فأصبحت ثمانية ، وهذان الكتابان
هما ، كتاب الخطابة أو الرطوبية وكتاب الشعر أو البيوطيقا وهذه الاضافة لها
دلائلها القوية ، فقد عرف العرب بأنهم أهل البيان واللسان والشعر (١) فقد كان
الشعر العربي في الأدب الجاهلي هو ثراث العرب في الجاهلية الذي حوى على
الافكار والآراء والنصائح والأمثلة التي تعتبر بمثابة وجهات نظر فلسفية . وحين
أخذت الثقافة العربية تنمو نموها الطبيعي وتصل بغيرها من ثقافات الأمم اتسعت
المفاهيم وامت الأفكار المعنوية وأصبحت تمثل نزعات أصيلة في البيئة العربية ،
وتعتبر من الملامح والسمات التي تقسم بها الحضارة العربية حتى بعد انتشار الدعوة
الجديدة وتأثيرها العظيم على الشكل العام للحضارة العربية التي ازدهرت بازدهار
وانتشار العقيدة .

ونجد أنفسنا أمام هذه الظاهرة الحضارية ، مجبرين لتفسير الصلة أو العلاقة
بين اهتمام النقلة والترجمة باضافة كتابه الشعر إلى الكتب المنطقية وبين الشكل
والمضمون الذي يقوم عليه الشعر .

قد يبدو لأول وهلة أن الكتابة الفنية للشعر هي عمل أدبي فحسب وانها أداة
من أدوات التعبير اللغوي . وأن القوالب الشعرية والأوزان ، والقوافي هي

(١) ك بروكلمان تاريخ الادب العربي

(٢) د. طه حسين في الادب الجاهلي

بجرد أصول لغوية فحسب، ولكن الحقيقة أن الشعر وعاء أو قالب فيه تصورات أو متخيلات أو محسوسات أو استدلالات أو بمعنى آخر فيه أفكار ومعان... أى فيه مضامين، والمنطق يعنى بالفكر والتصورات والقوالب الفكرية والاستدلالات فهو يعنى أيضا الشعر.

وكما يقول السامى (١) : الأحرف والكلمات دلالات المعاني المنطوقة أو المقروءة .

إن كثيرا من وسائل وموضوعات الفلسفة البحتة ، كمشكلة الإلهية قد هوجت عند مفكرى الاسلام بواسطة الطرق الجدلية المنطقية التى تنحصر فى قيم الاستدلال والضرورة والامكان .

إن برهان الفلاسفة الاسلامية ، يستند أساسا للضرورة والممكن حين تعرض بالبحث إلى مشكلة الوجود الانطولوجى .

لقد أشارت الفلاسفة اليونانية إلى أن الوجود المطلق وجود متافيزي لا بداية له ولا نهاية لا متناهى فى القدم والزمان ولكنه من ناحية أخرى متناهى فى المكان . وهذا الحل المتناقض بدأ أمام المفكرين متعارضا — إذ كيف يكون الوجود متناهى ولا متناهى ؟ .

وحين دعمت أدلة المفكرين العرب والمسلمين بالإبراهيم الدينية ، كان لابد من الاعتقاد بأن العالم لا بد أن يكون له بداية ونهاية أى أنه متناهى ومحدود بينما العالم الانطولوجى فى تصور فلاسفة الاسلام فإنه يختص بالوجود — من وجهة تصور المسلمين — بالله أو الخالق .

(١) البصائر النصيرية للسامى د. البهى ، الجانب الإلهى من الفكر الإسلامى
١ المقدمة .

وكان لابد من لمدارس الفكر الإسلامى عنسند العرب أن تخرج من قضية
الألوهية محل يقبله المؤمن ولا يرفضه المائل .

بيد أن مدارس التفكير عند العرب كانت يتجاهلها جاملان ، العقل والنقل
أي الحقيقة والبرهنة .

وقد عبرت مدارس الفكر المعشزلى واخوان الصفا والعلماء عنسند هذه المسألة
بعبارة (١) .

بل أن مشكلة الانسان أو الاخلاق عنسند مدارس التفكير الإسلامى قد قالت
بحلول لقلية عن الدين لمشكلة الاخلاق العملية من حرية ومسؤولية ، الاختيار
والجبر ، وهكذا نجد أن الطرق المنطقية قد استخدمت فى موضوعات الفلسفة
الإسلامية عند العرب .

ثممة حقيقة تبدو أمام الدارسين هى أننا كى نتعرف على طرز التفكير وطرائق
الفكر المنطقى عند العرب والمسلمين لا يمكن أن نتجاهل الموضوعات والمسائل التى
تعرض لها العرب والمسلمين بالتفكير .

وحقيقة أخرى هى أننا لا يمكن أن نتجاهل أيضا العوامل التى ساعدت على
تنمية طرائق الفكر ، ومن أهم هذه العوامل التى ساعدت على إبرازه وتدرجه
حركة الترجمة والنقل .

لقد تطورت مناهج التفكير واستحدثت طرائق منطقية وتبلورت مدارس
المنطق بفضل المسائل والموضوعات التى تعرض لها المفكرين العرب والمسلمين ،
فطريقة معالجة هذه الموضوعات وتلك المسائل تحدد الأساليب المنطقية .

(١) الفكر النقدي فى الاسلام د. محمد عزيز نظمي سالم المقدمة

قضية التراث المنطقي عند العرب

اختلف المدارس من مؤرخي الفلسفة والمشتغلين بالاستشراق تبعاً لوجهات نظرهم (١) ، (٢) .

والرأى العلمى الذى تدعمه الشواهد والحقائق تلك المسائل والموضوعات التى تناولها المفكرون والتى كان الجانب الالهى من أبرزها .

فن خلال معالجة مثل هذه الموضوعات والمسائل التى تناولها المفكرون تلجئ طرائق ومناهج البحث المنطقي التى فاقت منطق اليونان .

كما أنه يرتبط علم الكلام بتاريخ المنطق ونشأته عند العرب ، فقد ظهرت بواكير حركة علم الكلام عند العرب حين يجادل المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات فى أمور العقيدة .

كما كان المناطقة العرب على دراية بمنطق اليونان بفضل حركة النقل والترجمة ، وبفضل المدارس الفلسفية التى ساهمت فى نقل التراث الفلسفى القديم كمدرسة الأفلاطونية ومدرسة الاسكندرية ، باعتبارها تمثلان الطور الفكرى الحليق الذى عرفه المسلمون .

والدارس لتاريخ المشكل الالهية وكيفية معالجتها عند المسلمين يتبين أن موضوع التفكير هو التوحيد ، ولقد ساعد على التفكير ذلك الخلاف الذى طرأ

(١) الفلسفة الإسلامية دى بور ترجمة د. أبو ريدة ص ٢١ - ٣٢

prantle

(٢) برانتلى

١٨ ص ٢٩٣ ، ص ٢٩٤ طبعة برلين ١٩٢٣

على الجماعة الإسلامية منذ وفاة الرسول إلى آخر صحابي ... فهذه الخلافات، بمعنى تفسيرها في مجريات التفكير وأعلى مزيداً من وجهات النظر المؤيدة بالحجج والبراهين وطرائق الجدل والاستدلال . ومنشأ هذه الخلافات عديدة فمنها ما يتصل بالرسول (صلعم) حين وافته منيته ، فاختلف المهاجرون والأنصار في أمر دفنه ، كما اختلف في الخلافة وفي الأساس الذي ينبغي أن تقوم عليه ، حتى حدثت تلك الخلافات حين اشتد أمرها واتسع نطاقها إلى حروب داخلية ، هذا من شأنه أن يخلق أحزاباً وفرقاً وطوائف .

ومناك عامل وراء هذه الخلافات وهو اختلاف الفهم للنص الديني وأعلى به القرآن ، فقد تبدو بعض الآيات في ظاهرها متعارضة ويرتبط بهذا الموقف بظهور التفسير في الكتب المقدسة .

إننا ينبغي ألا نفصل بين حركة الحوارج وبين نشأة المعتزلة أو الاعتزال فثمة صلة وثيقة تأدى إليها المفكرون من معالجتهم لموضوع الإمامة والخلافة حتى إذا ماجاه الحسن البصري بمماراته للتوفيق بين الحوارج والشيعة وأداء البحث إلى مسألة سر تكب الكبيرة ثم جاء واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وقرر بالمزلة بين المنزلتين .

والذي نخلص منه أن هذه الفترة بمثابة تمهيد لنمط آخر من التفكير ، أعلى النمط الفلسفي .

ويقول الشهرستاني (١) : « ثم خالف بعد ذلك — أى بعد خلافة واصل بن عطاء — لأستاذه الحسن البصري وقوله بالمزلة بين المنزلتين — شيوخ المعتزلة

كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون فخططت منهاجها بمناهج الكلام أقر أنها
فنا من فنون العلم وسمتها باسم الكلام .

اننا لو استعرضنا مصادر الثقافة عند العرب نجد ما ترجع إلى مصدرين
أساسيين، الأول ذو طابع ديني شرقي والثاني ذو طابع عقلي . وتتضح هذه المصادر
في مرحلة الاتصال والاختلاط الثقافي بعد انتهاء مرحلة العزلة الثقافية التي تقلصت
في أعقاب القرن الهجري الأول .

وهذه المصادر منها ما يرجع إلى الديانات السماوية خاصة في علم الكلام عند
اليهود الذي يتناول بحث مسائل ثلاث هي عقيدة التشبيه أى بمثابة بمشابهة
الاله للالسان .

كتاب المقولات المنطقية

بين أرسطوطاليس والشراح من المناطق العربية والمسلمين

أثار كتاب المقولات أو قاطيفوريداس الكثير من الجسـدل والمناقشة لدى الباحثين ، فقد أثبت بعض القضايا حوله من حيث أصله ونسبه وطبيعة موضعه ومصادره ، وفي عدد المقولات من خلال كتابات أرسطوطاليس والشراح ، والمعروف لدى الدارسين أن الاهتمام بكتساب المقولات قد صاحب الاهتمام بغيره من كتب أرسطوطاليس حينما ترجمت ونقلت إلى العربية . وتكاد تنحصر أهم الكتب والمؤلفات المنطقية ، في المدخـل (إيساغوجي) لوفورديوس والمقولات أو قاطيفوريان والعبارة أو باري ارمنيـاس والتحليلات الأولى أو الأناطيقا لأرسطوطاليس .

ومن أقدم الترجمات لكتاب المقولات (١) ترجمة محمد بن عبد الله بن المقفع (٢) ، وقد نقلها عن النص الفارسي كما ترجم أيضا عن النص السرياني (٣) كما ترجمه حنين ابن اسحاق عن اليونانية ، وهذا يفسر أهمية كتاب المقولات ومدى المام الثقافات الأجنبية به ، ومن أشهر الشروح التي كتبت عليه ما حلفه الاسكندر الأفروديس وفورفوريوس الصوري وابن سينا واسدق بن حنين والكسدي الفارابي (٤) ، وقد تداول الدارسون ابن القرن الرابع الهجري حينما أصبح في متناولهم بعد حركة التعريف والترجمة التي نهبت أركانها خلال الدولة العباسية (٥) .

(١) ص ٢ الشفا ابن سينا - المقولات - المقدمة د. ابراهيم بيومي مذكور

(٢) Theory of predicate

(٣) Zeuker, kitabal maqutadaw Aricrolsis categories Lipsig 1846

(٤) القفطي ، تاريخ الحكماء - طبعة ليبـرج ص ٣٥ (١٣٢٠ هـ)

(٥) ابن النديم القهرست طبعة القاهرة ١٣٤٨ هـ ص ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٥٨

المقولات قاطيفوردياس

تحتصر المقولات الارسطية في عشر ، الجوهر والسكم والكتب والثقافة والمكان والزمان والوضع والعقل والافتعال . والمقولات مقدمه لكتاب العبارة بارى ارمنياس . ويعنى ارسطر بلعظ قاطيفوردياس الاسناد أو الاضافة أى محولات ، ويختلف الجوهر عن باقى المقولات فى أمور أهمها بقوله الاختلاف بينما هى لاقبيل اختلافها .

بينما يحصر أفلاطون المقولات التى هى أجناس عليا كالوجود والذاتية والتغاير والكون والحركة ومعانى مشتركة كالتشابه والتباين والوجود واللاوجود والذاتية والتغاير ، والزوج والفرد والوحدة والعدد .

على أى أساس اختار ارسطوطا ليس المقولات السابقة ؟

لم يترك ما يفسر ، ويقول البعض أنه جمعها عن طريق التجربة ، ويرى توما الاكوينى ، وهو شارح متأخر لارسطوطا ليس (١) أنه قد تكون نسبة المحمول إلى الموضوع على ثلاثة أوجه ، فاما أن يكون المحمول هو الموضوع ، واما أن يؤخذ من ذات الموضوع ، واما أن يؤخذ عما هو خارج عن الموضوع ، فمن الوجه الاول المحمول هو الموضوع مثال فرائسا وسترطاط لسان ، ومن الوجه الثانى ، المحمول صفة الموضوع ، وهذه الصفة اما أن تكون لازمة للموضوع من مادته وهذا هو السكم ، أو من صورته ، وهذا هو الكيف ، واما أن تكون له بالاضافة إلى آخر ، وهذه هى الاضافة ، ومن الوجه الثالث ، المحمول خارج

(١) المقالة الخامسة ، والتاسع ما بعد الطبيعة لارسطوطا ليس

عن الموضوع اما بالمرّة ، واما بعض الشيء ، والخارج بالمرّة (١) . . اما ملك ، واما مقاس . والمقاس اما فيه ترتيب أجزاء الجوهر في المكان ، واما وضع ملحوظ فيه ذلك ، والخارج بعض الشيء ، اما أن يكون الموضوع مبدءاً له ، وهذا هو العقل واما أن يكون نهاية وهذا هو الانفعال .

أما كتاب المقولات عند ابن سينا ، فبالرغم من وحدة الموضوع بينه وبين مقولات أرسطوطاليس والشراح ، إلا أنه ليس أرسطياً وليس مجرد شرح أو نقل فالتأنيب الجانب الإنشائي لمقولات جديدة عند ابن سينا تمثل طريقة معالجة موضوع المقولات وتطور البحث فيه .

يقسم ابن سينا كتاب المقولات إلى سبع مقالات ، وكل مقالة إلى عدة فصول ، وهو يعالج أولاً الفرض من الكتاب وحقيقة الموضوع وعددها وبتلون نظرية الحمل (٢) ويتفق مع أرسطو في عدد المقولات العشر ، (من الجوهر — الكم — الكتب — متى — الابن — والكيفية — الاضافة — الفعل — الانفعال) ، رثمة ملاحظة على كتاب المقولات السينوي تشبه كتاب المقولات الأرسطى من حيث طريقة الترتيب (٤) .

ولقد أثار كتاب المقولات الأرسطى الكثير من الجدل كما قلنا ، ومن أبرز

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٢١ يوسف

(٢) الشفا — المقولا ابن سينا المقدمة ٥ . ابراهيم بيومي مذكور ص ٤

(٣) المرجع السابق

(٤) ابن سينا المفصل طبعة القاهرة ١٩٥٢ ص ١٤

المناقشات ما كتبه الحسن بن سوار المنطقي والذي نقله عن السريانية خلال القرن الرابع الهجري وفيه يفتد آراء الرواقية والسكندرية في عدم نسبته الكتاب إلى أرسطو وفي اثبات أنه أرسطوطاليس الشكل والموضوع (١) ومرجع ذلك الخلاف إلى أنه قد عرف لدى النقلة والشراح العرب والإسلاميين أن ما كتب عن أرسطو قد ورد ذكره بواسطة فلاطرخس واستروبون .

ما طبيعة كتاب المقولات ؟ ..

هناك صلة بين ما وراء الطبيعة وبين المنطق نجدها في كتاب المقولات الأوسطية . إذ يتناول مسألة الجوهر والأجناس العليا كما يتناول الأغراض . وهناك آراء بصدد طبيعته كتاب المقولات ، فالرأى القائل بأنها تتصل بموضوع الميتافيزيقا ، وذلك لأنها تتناول الموجود في الذهن أو الخارج .

وبدعم ابن سينا إلى الرأى القائل بأنها تتصل بموضوع الميتافيزيقا (٢) .

وموقف الفلاسفة الإسلاميين من المقولات يكاد يكون هو موقف ابن سينا وهو موضوع البحث . بينما يتجه أخوان الصفا إلى التعبير الرمزي (٣) ، بينما يذهب ابن رشد (٤) مذهب أرسطو في قوله : ... ان عددهما يفوق التقسيم والملاحظة ، ، وبين سبعين (القرن الثالث عشر - في مراسلاته مع فردويرك

(١) الشفا المقولات - ابن سينا ص ٥٥ د. مذكور

(٢) ابن سينا المقولات ، القاهرة في ١٩٥٨ ص ٨٠٧٤٦٠٥٠٤ ص ١٨٩

(٣) أخوان الصفا وخلصان الوفا : الرسائل طبيعة القاهرة ١٩٣٨ ص ١٠

ص ٣٣٩ ، ٣٣٠

(٤) ابن رشد تلخيصات المقالات ص ١٢

الثاني ملك عقلية) قوله ... لأن المقولات نفسها إنما هي حصر للموجودات على اختلافهم ، فالطبيعة أملت عددها .

وهذه دلالة على مدى اهتمام المفكرين بها إبان العصور الوسطى أيضا .

وإن كان بعض مفكرى الاسلام والعرب من المعتزلة والاصولية قد رفضوا عددها بعشرة ، وقصرها على ثلاثة هي الجوهر وأعراضه والآلئ وباقى المقولات فى رأيهم ليس إلا أموراً وهمية . (١) ، (٢) .

ولقد بلغت عناية العرب بالتراث المنطقى أنهم فى النصف الثانى من القرن الرابع تجاوزوا مرحلة العمل السريع وترجمة كل ما يمكن ترجمته كما حدث ذلك فى عصر المهدى والمأمون والمتوكل ... إلى مرحلة التوفيق والتأليف ... على حد قول موفك (٣) ومريكو (٤) .

ولو رجعنا إلى الرواء نلقب عن مخلفات أرسطو فى المنطق قائما بمجده المخطوط لكتاب المقولات أى فاطيفوريا (٥) واللى هى من نقول اسحق بن حنين .

وتضمن هذه المخطوطة الفصول التالية :

(١) المرجع السابق

(٢) Hamilton, lecture on logic 2nd london

1866 11p2 B214

(٣) S. munk melanges de philosophie 1927 p 314

(٤) Tricot Aristote orgonon paris

(٥) المخطوطة ٢٣١٦ المكتبة الأملية ببائرس - صاحب النسخة الحسن بن سوار

Anc fonds 882 A

الحدود - الموصول - المقولات - في الجوهر - - في الكم - في
الاضافة - في السكيف والكيفية - في يعقل وينفعل - في المتقابلات - في
الاضداد - المتقدم - في معا - في الحركة - في له .

أما كتابه في مقالة باليونانية ، فينقسم إلى مقالتين في ترجمته اللاتينية .

ويعنى بالعبارة (صوت مفرد أو مركب دال بنفسه دلالة وصفية) والمفرد
أما من اسم وفعل أو أداة ، والمركب هو المؤلف أو القضية ... مثال : قولنا
«سقراط فيلسوف» ، فنسمى عبارة ثنائية ... وعند قولنا «سقراط هو فيلسوف»
تسمى عبارة ثلاثية .

والكتاب يتضمن الكلام من الاسم والفعل والأداة المركبة والبسيطة
الموجبة والسالبة والصادقة والكاذبة والتقابل بين القضايا المركبة والقضايا
الموجبة وتقابلها .

ويعرض أيضا أرسطو لنسوع من قضايا الموجهات المستقبلات أى تلك
الأفعال المتعلقة باختيار الإنسان (١) ، فإن حكم القضيتين المتناقضتين ، أية واحدة
منهما لا تصدق بالضرورة وليس الايجاب فيها قبل الحدوث بأدق من السلب .

وقد نقله اسحق بن حنين (٢) ، ويحتوى على فصول هي :

القول والفكر والشئ والحق والباطل

في الاسم

(١) كل العمال سيتولون السلطة السياسية كل العمال ليسوا بمتولين السلطة السياسية

(٢) (الجماع الطبيعي والاخلاق إلى نيقوماخوس ٦١ ، ٧٨) .

في الحكم
في القول
في القضايا
في الإيجاب السلب
تقابل القضايا
نسق الموجهات
تضاد القضايا

أما كتاب انالوطيقا أو التحليلات الأولى ... فتتناول أجزاء القياس والبرهان وهما آلة العلم الكامل ، ومنهجها هو التحليل ، والبرهان وينظر إليه من حيث صورته ومن حيث مادته أيضا .

والتحليلات (١) التي تتناول البرهان من حيث مبادئه الضرورية التي يتعلق بها لزوم التسالي من المقدم لزوما بينما ضروريا يقع النظر عن مادته تسمى بالأولى والتي ترد البرهان إلى المبادئ المادية التي يتعلق بها صدق التالي تسمى بالثانية .

نظرية القياس

القياس قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزوم بالضرورة عنهما بذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها .

حتى أن المقدمتين الكاذبتين قد تلزم عنهما نتيجة صادقة لامن حيث مادتها بل من حيث تأليفها معا .

(١) التحليلات الأولى نقل تشاري

ويقسم القياس إلى أشكال .

وكتاب التحليلات الأول يختص به المقالة الأولى والتي (نقلها تذاوى)
ويتضمن الحديث عن :

نظرية القياس — المقدمة والحد — مقياس وأنواعه — عكس القضايا —
القياس الحلى وأشكال القياس : الأول ، الثانى ، الثالث ، الرابع .
تأليف القياسات :

الضرورى — الممكن — الوجودى — البحث فى الأوسط — القسمة —
قواعد الاختيار للمقدمات والحدود — الحدود — حل القضية المركبة .

ولقد نشرت المقالة الثانية (ضمن نقل تذاوى) وتشتمل على :

أنواع الاستدلال ، والقياس

تمدد النتائج فى الأقيسة (١)

البرهان العورى فى الشكل الأول ، الثانى ، الثالث .

الانعكاس د د الأول ، الثانى ، الثالث .

الرفع إلى المحال د د الأول ، الثانى ، الثالث .

الفريق بين البرهان بالخلف والبرهان بالمستقيم ٢٦٩ — ٢٧٣ .

البرهان بواسطة الـيس من هذه الجهة وجب الكذب .

كذب النتيجة بكذب المقدمات .

القياس المضاد .

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ١٢٤ ، ١٢٥

التبليغ (التفنيد)

المخطأ

نظرية الاستقراء ١٩٤ - ٢٩٦

البرهان بالمثال

نظرية البرهان الايساغوجي (١) ٢٩٧ - ٢٩٨

(= المقدمة الجدلية) ٢٩٩ - ٣٠٢

ثم يتناول القياس وأشكاله

أما بعد القياس (٢) فتأتى التحليلات الثاقبة ... وهى مقالتان (الأولى عن العلم وشروطه ، مقدماته وخصائص البرهان ، من حيث جلاء حدوث العلة من المحمول للموضوع .

والثاقبة : تشمل خصائص البرهان من حيث هو وسيلة لحد المحمولات .

وتحدد البرهان بأنه قياس منتج للعلم ، والعلم يعنى معرفة العلة وهى معرفة ثابتة ضرورية .

أو أن البرهان قياس منتج من مقدمات صادقة أولية سابقة فى العلم على النتيجة وإبين منها وعلة لزومها .

أما كتاب التحليلات الثاقبة (البرهان) فعمل أبى بشر حتى بن يونس ... فتشتمل (المقالة الأولى) من البرهان على :

نظرية البرهان ٢٠٧ - ٤٦٥

(١) شرح الملوى على السلم

(٢) نظرية القياس للدكتور عبد الحميد صبرة — طبعة الاسكندرية

وضرورة المعرفة المقدمة الوجود

العلم والبرهان

الأغلاط

المبادئ الخاصة التي لا يمكن البرهنة عليها

المصادرات

السؤال العلى ٢٤٢ — ٢٤٨

العلم بأن الشيء موجود والعلم والادلة ٣٤٩ — ٣٥٣

فضل الشكل الأول

القضايا السالبة غير ذوات الأوساط

عدد الحدود والقضايا في البراهين

فضل البرهان الكلى

فضل البرهان الموجب

شروط العلم الفاضل

وحدة العلوم وتنوعها ٣٩٥ — ٣٩٦

امتناع البرهان بطريق الحس ٣٩٧ - ٣٩٩

العلم والظن ٤٠٢ — ٤٠٦

الدكاء

وأما عن مقدمات البرهان فهي :

(١) المقدمات الأولية بالاطلاق

العلوم المتعارضة

مبدأ عدم التناقض

برهان لم : الثالث المرفوع العملية

وقدمات بالقوة لا بالعقل ويتعشى القواس بها ولا تدخل في القياس وليست
نظرية بالفعل ولكنها تكتسب بالحدس .

٢ (المقدمات الثابتة .

برهان أن : (الأسول الموضوعه أو المصادر)
وتطلب إلى المتعلم تسليحها

أما المقالة الثانية من كتاب البرهان ... فتشمل على :

نظرية الحد والعلة ٤٠٧ - ٤٦٥

الفرق بين الحد والبرهان

لا برهان على الماهية

الماهية لا يمكن أن يبرهن عليها بالقسم ولا بالقياس الشرطى

الحد لا يمكن أن يبرهن على الماهية

الصلة بين الحد والبرهان

أنواع الحد

العلل المختلفة مأخوذة أوساطا

معين العلة والمعلول

الصلة بين العلة والمعلول

الصلة القرينية

ثم نجد كتاب الطوييقسا ، والذي نقله أبى عثمان الدمشقى ويتضمن خمسة

مقالات ٤٦٧ - ٦٧٢

وتحتوى المقالة الأولى :

(الجدل وموضوعه - الخ

قائمة الجدل

البرهان الجدل

دراسة عناصر الجدل

القضايا الجدلية

البرهان والاستقراء الجدليان

اختيار القضايا

البحث عن الالفاظ المشتركة

الانتقاء بآلات الجدل الثلاثة الأخيرة

والمقالة الثانية :

مواضع العرض المشتركة

مواضع أخرى ٥٠٢ - ٥٣١

والمقالة الثالثة :

تلاوة مواضع العرض ٣١٣ - ٥٥١

تطبيق المواضع السابقة والمحول الخاص

والمقالة الرابعة :

(المواضع المشتركة للذات) ٤٤٢ - ٥٨٣

والمقالة الخامسة (١):

(المواضيع المشتركة للخاصة (٢)، (٣) ٥٨٤ — ٦٢٣

والمقالة السادسة :

(المواضيع المشتركة للحد) ٦٢٤ — ٦٧٢

ثم نجد كتاب الجدول (٤)، (٥)

ثم كتاب الأغاليط (٧)

نجد أن الفارابي في رسالة الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد
الطبيعة ص ١٨ — مجموع رسائل الفارابي ص ٤٠ طبعة مصر ١٩٠٧ م

وجابر بن حيان في كتاب البحث مقالة اللام لثامسطيوس .

والرئيس ابن سينا الذي أشار إلى شرح ثامسطيوس في الشفاء وفي النجاة

ص ١٩ ، (لابن سينا Paul kraus kraus) .

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية — يوسف كرم ص ١٣٠ ، ١٣١

(٢) المنطق الترجيبي — أبو العلا عفيفي

(٣) المنطق المورى — علي النشار

(٤) مبادئ الفلسفة ليوليتزير ص ١

(٥) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٣١ ، ١٣٢ يوسف كرم

(٦) إن العرب في النصف الثاني من القرن الرابع — نجما وزوا مرحلة العمل

السريع وترجمة كل ما يمكن ترجمته (مهدى المأهون والمتوكل) إلى مرحلة
التوفيق والتلقين

(٧) المنطق الصورى د. علي الذممار

ويقول الشهرستاني في الملك والنحل :

وابن حزم في هامش الفضل في الملك والأهواء والنحل ٢٠٣ ص ١٠٤ ن ،
١٠٥ سنة ١٩٢٨ .

وأستاذ أوربا العظيم ابن رشد في تفسيره : ما بعد الطبيعة : ص ٢١ .
... فنقول أن شروح ثامسطيوس على أرسطو تمتاز بالوضوح والبساطة
وهي بالأحرى عروضا موسعة (Paraphrases) أكثر منها شروحا بالمعنى
الحقيقي ، ومن هنا كانت حنالة قيمتها وسعة انتشارها وشهرتها في وقت واحد .
معا ، واعتماده فيها خصوصا على الشروح الأقدم التي يذكر هو من بينها شروح
أندونيقيوس والاسكندر الأفروديس وفورفويوس الصوري .

ولقد كان لها أثرها الواضح فهي التي دفعت كل من (Psellos) العالم
اليوناني المتوفى ١١١٠ وسوفونياس (Sophonias) إلى القيام بعمل تفسيرات
من هذا الطراز . كما أن يوحنا أوجيني النحوي انتفع بها كثيرا . وبإشادتها
وشروح الاسكندر الأفروديس أحال المشاؤون العرب التفرقة البسيطة من
العقل الفعال والعقل المنفصل إلى نظام معقد من عمليات الصدور للعقول وتطورها
من العقل بالقوة إلى العقل المستفاد . وثم كان لها أثرها كذلك من بعد العرب وعلى
آثارهم في الفكر اليهودي . فخرى شارحين على دلالة الحاشين لموسى بن ميمون
يقتضيان من شرح ثامسطيوس هذا على مقالة اللام ، وهما شتموب بن يلقيريه ويوسف
العبري . ثم كان لها بعد ترجمتها من العبرية إلى اللاتينية .

ص ٢٩٥ مقالة الاسكندر الأفروديس في الفصول ... ترجمة ابن عثمان سعيد بن
يعقوب الدمشقي ، وفي حواشيهما تعليق لأبي عمرو الطبري عن أبي بشر مكي بن
بولس القنائي .

• قال الاسكندر في تفسيره لقول أرسطوطاليس في كتاب المقولات العشرة
إن فصول الأجناس المختلفة التي ليس بعضها مرتب تحت بعض مختلفة بالنوع —
هذا المعنى ، وهو أنه قد تبين أن تكون فصول واحدة بأعيانها قسمة الأجناس
مختلفة ليس بعضها مرتب تحت بعض ولها فصول مشتركة ثابتة .

ص ٢٩٨ وما بعده في المقولات حتى ص ٣٠٨ .

ص ٢٠٩ مقالة ثامسطيوس في الرد على مقسيموس في تحليل الشكل الثاني
والثالث إلى الأول ص ٣١٢ حتى ص ٣٢٥ .

ومن المعروف أن « إسم المنطق القديم مطلق على العلم الذي يدرس أشكال
التفكير » .

• وقد ظن أرسطو وتبعه مفكروا العصور الوسطى في ظنه — أنه اهتدى إلى
وضوح النظرية النهائية التي تبين لنا قواعد الاستدلال التي تتبع بالعقل أو التي يجب
اتباعها ، وقد أطلق أرسطو من الشهرة والتقدير أكثر مما هو جدير به ، وما زال
هناك من يؤمن بهذه الخرافة القائلة بأنه لم يترك الآخرين شيئا . ذلك أن أرسطو
لم يحدد قواعد المنطق ولم يدرس أساليب الاستدلال إلا على أساس صلتها بالواقع
وبالعلوم الأخرى .

• ... إن تلاميذ أرسطو لم يتبعوا خطاه ، ولم يعملوا على زيادة ثروة العلم ،
لأنهم ابتعدوا في دراستهم للمنطق عن الحقائق الخارجية وأخذوا يدورون في
حلقة مفرغة ، بعد أن قطعوا الصلة بين المنطق وبين العلوم الأخرى التي تعد
مادة ومنبعها له .

• ... وهكذا ذمب المدوسيون من المسلمين والأوربيين مذهبها بعيدا في التجريد

والانصراف عن الأمور الجزئية ، فظلوا سجينى القياس الأرسطوطالىدى الذى
يستخدم بالأخسرى فى عرض المعلومات التى سبق اكتسابها لا فى الوصول إلى
حقائق جديدة ... ان منطقهم الشكلى يكاد ينحصر فى دراسات التصنيفات ،

و هكذا يتجه المنطق لدرس أرسطو ومن نما نموه بالصفات الآتية ، :

١ — هو منطق شكلى لأنه يدرس ضرورة التذكير دون البحث عن طبيعة
الموضوعات التى ينصب عليها بحسب التراجع .

٢ — وهو منطق عام .

٣ — زعم أنه منطق .

(١) — ٧ Lauris Raugre la structure de Therie deductive

(٢) تاريخ نشأة المنطق القديم ... المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود
قاسم من ص ٩ حتى ص ١٦ الطبعة الثالثة القاهرة

(٣) نشأة المنطق الحديث ص ١٩ وما بعده حتى ص ٢٩

موضوع علم المنطق

يرى البعض ان « المنطق هو علم يبحث في صورة الفكر »

Isoph, H W, B. An introduction to logic

٣ ص ١

Formal logic by T. N. keynes

٨ ص

يقول « انه العلم الذى يبحث على وجه الخصوص في تحديد الشروط التي تبرز لنا الانتقال من أحكام فرضت صحتها إلى أحكام أخرى تلزم عنها » .

System of logic

ص () فقرة

« بأنه علم البرهان والمقصود بالطبع هو ما يقوم عليه البرهان ، وهو صبح — استدلال قضية من قضية أخرى .

ص ٩ المنطق الوضعي يعرف المنطق الاستاذ (A. P. Ritchie) في كتابه (Scientific method) بقوله « انه يبحث في طبيعة القضايا وما بينها من علاقات » .

يعرض الأستاذ برون لمؤلف أرسطو (الاورغانون) في كتابه :

Brown G Burniston science its method and its philosophy

لقد كتب الخلود لأرسطو لهذا السبب الآتي وهو أنه فيما يسجله التاريخ المدون أول رجل حاول أن يرسم منهجا للوصول إلى معرفة صحيحة يمكن الركون إليها ، قائمة على أساس من الملاحظة، وقد جمع فائثروه الأولون آلائفه في هذا الموضوع وجعلوا لها عنوانا كلمة (أورغانون) ومعناها (الأداة) فاسدين بذلك إلى أنه

باستخدام هذه (الأداة) يمكن اكتشاف المعرفة الصحيحة .

بهذا يجعل Kneale, william probability and introduction p 88

يقول فيه « إن فرنسيس بيكن (١) هو أول من حاول محاولة جديدة لتحديد طريقة البحث في العلوم الطبيعية والدفاع عنها .

وهناك تعريف بالمنطق « بأنه العلم الذى يبحث في صحيح الفكر ومفاسده ويضع القوانين التى تعصم الذهن عن الوقوع فى الخطأ فى الاحكام فوضع الفكر الانسانى .

فللمنطق ناحيتان (٢) :

الاولى : البحث فى الفكر الانسانى بقصد الاهتداء إلى قوانين ومعرفة شروطه التى يتوقف عليها الصحيح منه .

والثانية : تطلق هذه القوانين على أنواع الفكر المختلفة لمعرفة الصواب منها والخطأ .

وهو من هذه الناحية فن من الفنون أو صناعة كما يسميه منطقة العرب .

ص ١٧٨ المنطق التوجيهى (القواعد العامة للمنهج العلمى) ص ١٧٠ .

(١) ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ الاورطانون الجديد وما بعده حتى ص ٤١٣

(المرجع السابق) ص ١٢ - ١١

(٢) المنطق التوجيهى دكتور أبو العلا عفيفى

المنطق عند العرب
لدى الشراح المتأخرون

يعتبر الشيخ محمد عبيد من مشاهير الشراح المتأخرين للمنطق والدراسات الكلامية والأصولية . فمن أشهر شروحه شرحه بالمنطق الساوي ثم كتابه المشهور رسالة التوحيد ، وفيها بيان صلة علم التوحيد أو علم الكلام بالمنطق .

يذكر في تعريف علم التوحيد ووجه تسميته بعلم الكلام ، وسمى هذا العلم به تسمية بأهم أجزائه ، وهو اثبات الوحدة لله في الذات والفعل في خلق الأكوان ، وأنه وحده مرجع كل كون ومنه كل قصد (١) ... إل قوله « وقد يسمى علم الكلام إما لأن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء القرون الأولى هي أن كلام الله المنسور حادث أو قديم ، وإما لأن مبناه الدليل العقلي وأثره يظهر في كل متكلم في كلامه ، وقبلنا يرجع فيه إلى النقل اللهم إلا بعد تقرير الأصول الأولى ثم الانتقال منها إلى ما هو أشبه بالرفع عنها ، وإن كان أصلاً لما يأتي بعدها — وإما لآفته في بيان طرق الاستدلال على أصول الدين — أشبه بالمنطق في تعيينه مسائل الحجة في علوم أهل النظر وأبدل المنطق بالكلام للفرقة بينهما (٢) .

ويتناول نشأة هذا العلم بقوله ...

« هذا النوع من العلم — علم تقرير العقائد وبيان ما جاء في النصوص كان معروفاً عند الأمم قبل الإسلام » .

(١) المقدمات ص ٤ ، ٥ رسالة التوحيد محمد عبيد الطبعة ١٣ سنة ١٣٦٨ هـ

(٢) الامام الشيخ محمد عبيد — د عثمان أمين

وعلى هذا يمكن القول قياساً أن طرق الاستدلال (١) عرفت قديماً وأن مسائلها تداولها المفكرون .

والشاهد أن القرآن حين جاء فإن له منطق ومنهج يتضح من قول الشيخ محمد عبده .. « جاء القرآن (٢) منهج بالدين نهجاً لم يكن عليه ما سبقه من الكتب المقدسة » فلم يتصر الاستدلال على نبوة النبي (صلعم) بما عند الاستدلال به على النبوات السابقة .. ، ولكنه أقام الدعوى وبرهن على فساد مذاهب المخالفين ورد عليها بالاجبة وخاطب العقل (٣) واستنهض الفكر ... الخ .

(١) ص ٥ رسالة التوحيد محمد عبده

(٢) ص ٦ المرجع السابق

(٣) ص ٧ المرجع السابق

تطور التفكير المنطقي في العصر الحديث

طرحنا القضية السابقة التي تشرح كيف أتت الحضارة العربية والإسلامية التي أمتت بمحضارات الأمم السابقة ، كانت امتدادا لتاريخ الحضارات الإنسانية ، وأن الحياة الفكرية بما فيها من ألوان التفكير وأنماطه المختلفة في العلم والفلسفة والدين تختلف فيها جوانب الابداع والابتكار .

وكان ميدان المنطق من الميادين التي شغف بها المناطقة والمفكرون العرب والمسلمين وتناولوا فيها الاتجاهات والنظريات المنطقية قديما ومشكلة في المنطق التقليدي عند أرسطو طاليس وحديثها مشكلة في المنطق الرواق ، وتعمقوا فهمها وأثر بمنطق جديد ينص على السابقين منطقهم ويمنع التفكير المنطقي مزيدا من المسائل والنظريات والتطبيقات التي جعلته ينمو ويزدهر حتى تلتفتته أوروبا إبان نهضتها والتي نجم عنها أروع كشف فكري عرفه الإنسان وعرفته الحضارة إلا وهو منطق الاستقراء .

ولقد طال الشراح المتأخرون في الشرق العربي والغرب الأوروبي يتناولون رسائل المنطق القديم ودحا من الزمان .

لكن العصور الحديثة أمتت بتطورات جديدة غيرت من الخصائص القديمة الأساسية . وقد أثر هذا في تطور المنطق في مسائل موضوعاته وفي صياغته المذهبية بل وفي مشكلته وتطبيقه .

ونتناول بشيء من الإيجاز المنطق الصوري (Formal logic) حتى آخر أشكاله المعروفة .

كما نعرض لقضية القياس الأرسطوطاليسى وكيف أمكن التعبير عنها في العصر الحديث .

وكذلك لأن الحقبة التي أعقبت تأليف أرسطوطاليس للكتب الأورجانون حتى الأورجانون الجديد في العصر الحديث حقبة مستورة لم تنقب بعد . لاسيما في شرقنا العربى والبلدان الإسلامية التي عرفت أول ما عرفت المنطق التقليدى القديم ثم سارت به نحو التطوير والازدهار إلى العصور الحديثة .

* * * *

موقف مفكرى الإسلام والعرب من المنطق القديم

الفلاسفة المشائيون

الأصوليون (الفقهاء — المتكلمون)

الجدليون والتقديرون والعلماء والخواارج

المتصوفون والدوقيون

نقرر أن الفلاسفة اتلمذوا لترات اليونان وأنهم بالرغم من هذا فهم مدنيون ومبتكرون أيضا .

ان الفلاسفة الإسلاميون والعرب كانوا على ثقافة واسعة بحضارات الأمم السابقة وليس قصرا على حضارة اليونان .

يعتبر من أم فلاسفة العرب السكندى من حيث عنصره العربى الخالص ، ويعتبر من المميزات الظاهرة في حضارة العرب والمسلمين — انها حضارية غازية مرنة تستوعب ما عداها من أمم وذلك لطابعها الحضارى المميز بين الشرق

والعرب . فالتقت الأمم والاعجام من الهند والصين وبلاد الفرس إلى أسبانيا وصقلية ومصر والشام وتركيا وبلاد الروم والحيشة .

أما الأصوليون الفقهاء فانهم لم يقبلوا المنطق القديم ، كما أن الأصوليون أصحاب التوحيد كانوا أحرارا في تفكيرهم ولم يقبلوا المنطق القديم ، ولكن الفكرة الخاطئة التي سادت هي أن أصحاب الديانات استخدموا المنطق القديم في جدلهم ومناقشتهم ، وهذا يتطابق على أصحاب العقيدة الإسلامية كما انطبق على التصاري بل يرى يوحنا الدمشقي أن الإسلام يعتبر في كتاباته كآفة عقيدة نظرية فلسفية .

ونحن نعرف بأن ما وصل إلى أيدي الباحثين من كتب ومؤلفات ونصوص مترجمة تقطع بوجود منهاج للبحث لا ينكر وأن أغلبه ضائع أو مفقود أو مجهول أو ملخص أو مطول .

وانتشر الادعاء الباطل بأن هؤلاء قد تأثروا بمنطق أرسطو القديم ولكن الثابت قطعا أن هذا المنطق قد هوجم هجوما عنيفا حتى القرن الخامس . فهاجمته الفرق الإسلامية الكلامية برمتها ، من المعتزلة وأشعرية وشيعة اكرامية .

X ويوجد نص هام ورد على لسان السيوطي صاحب الكتاب المشهور (صون المنطق والكلام — ص ٣٢٤) . . . مازال نظار المسلمين لا يلتفتون إلى طريقهم بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي (١) .

ويذكر أيضا مازال نظار المسلمين بعد أن عرب وعرفوه يحبونه ويذمونه

(١) السيوطي : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ص ٣٢٤ .

ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية (١).

× ويرد هذا أيضا ابن خلدون (٢) فيقول « إن المسلمين لم يأخذوا ملابستها للعلوم الفلسفية المبينة للمقائيد ».

× وتعد النقود للمنطق القديم فنجد السيوطي يذكر أنه وصلت إلينا مقتطعات من كتاب الآراء والديانات لابن النوبختي الشيعي وفيها نقد الشكل الأول (٣).

× ولقد تناولت المعتزلة هذا المنطق بالنقد والمعارضة فنجد أن محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني (Baklanie) وإمام الحرمين عبد الله بن عبد الملك الجويني (١٨ محرم ٤١٩ — ٢٤ ربيع ثان ٤٧٨)، ويورد هذا أيضا أبو سليمان السجستاني .

× يهنا أن نخص بعض الكتب التي تناولت المنطق القديم بالنقد مثل كتاب الدقائق للباقلاني والآراء والديانات لابن النوبختي ، ويذكر السيوطي أيضا أن أبا علي الجبائي وأبا هاشم والقاضي عبد الجبار قد كتبوا في نقد المنطق القديم (٤).

(١) نفس المصدر ص ٢٣١ ويرد هذا ابن القيم الجوزية في كتابه مفتاح دار

ص ١٠٢

(٢) ابن خلدون مقدمة ديوان الصبر والمبتدأ أو الخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن صاحبهم من ذوى السلطان الأكبر ص ٣٢٦

(٣) السيوطي ص ٢٢٥ ، ٣٢٦

وقد ذكر عن ابن حزم (١) أنه ألف كتاباً أسماه التقریب للحدود المنطق ،
وسط فيه القول على تعيين المعارف والمستعمل فيه أمثلة فقهية وجوامع شرعية
وغالط أرسطو واضع هذا العلم في بعض أصوله .

الشاب أن المتكلمين أيضاً استخدموا منبراً للبحث غير المنطق
الارسطوطاليسى — بينما أن الغزالي وقف مرقفاً معارضاً لهم ، وقد يكون مؤيداً
لمنطق أرسطو .

ص ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ متاهج البحث عند مفكرى الإسلام يعرض امام الحرمين (٢)
وابن تيمية (٣) وابن السبكي (٤) هذا ويؤكد كنهه وكذلك ابن خلدون (٥) .

(١) يقول صاعد في طبقات الأمم

(٢) امام الحرمين والشامل البرهان مخطوط - ١ باب مدارك العقل .

(٣) ابن تيمية - ٩ ص ٣ مرافقة صريح العقول لصريح المنقول .

(٤) السبكي بعد النقم ص ١١٤

(٥) ابن خلدون في المقدمة

التصور عند المناطق العرب

يلتزم ابن سينا إلى أن كل معرفة أو علم فهو تصورا وتصديق والتصور هو العلم الأول ، ويتكسب بالحمد ، وما يجري مجراه ، مثل تصورنا ماهية الإنسان .

فالحد والقياس آلتان بهما تتكسب المعلومات التي تكون بجهولة فتصبح معلومة بالروية ، وكل واحد منهما فيه ما هو حقيق ومنه مادون الحقيقة ، ولكنه نافع منفعة ما يحسبه نفع ما هو باطل يشبه الحقيقى .

وقد اتجه المناطق العرب هذه الوجهة في تقسيمهم المناطق إلى تصور وإلى تصديق . فترى السامى . يسمى الأمر المؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة مؤدية إلى التصور مقبولا شارحا (١) ومنسبه رسم والمؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة ليؤدى إلى التصديق حجة ، فله قياس ومنه استقراء وغيرهما .

* * * *

مبحث الحد

يعتبر المنهج الأصولى منهجا من مناهج البحث العلمى ويتميز بأنه يخلو من المتافيزيقا . وهذه الميزة جعلته منطقيا عمليا برجمانيا يتفق وحاجة الإنسان العملية . ويتقسم إلى مبحثين أساسيين هما : مبحث الحد ومبحث الاستدلال .

(١) كتاب منطق السامى تحقيق الشيخ الإمام محمد عبده . (من ص ١٣٣ إلى ص ١٣٦) .

الحمد : بقول حمد الشيء أى مدناؤه الذى لأجله استحق الوصف بالوصف المقصود (١) . . بمعنى أن تعريف الحمد يتوقف على ما هو الغرض من الحمد — فهل هو حصر الذاتيات أو مجرد التمييز كيفما اتفق . يؤمننا نجد أن ابن سينا المتأثر بالمنطق القديم يقول بأن الحمد هو القول المفصل المعروف للذات بما هيته لأرب الغاية من الحمد هى حصر الذاتيات أى يرجع إل وصف حقيقة المحدود (٢) ولكن الحمد فى المنطق الجديد الغاية منه مجرد التمييز — أى يرجع إل قول الواصف أى بمعنى أنه القول المفسر لاسم الحمد وصفته عند مستعمله على وجه يخصه ويحصره فلا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ما هو فيه .

ويقول الباقلانى عن الحمد : الحمد هو المحدود بعينه ولو كان غيره لم يكن حده (٣) .

فالعلم إذن معرفة العلوم على ما هو به .

ويعرفه أبى الحسن البصرى بقوله : انه شرح اسم اللفظ على وجه يخصه ويحصره بمعنى أنه يراد به التمييز بين المحدود وغيره وأنه لم يحصل بالخواص اللازمة التى تحتاج إلى ذكر الصفات المشتركة بينه وبين غيره .

ويقول ابن تيمية : المحققون من النظار على أن الحمد فائده التمييز بين المحدود وغيره ، ويجعل أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم من الطوائف الأشعرية والمعتزلية والسكرامية والشيعة . على أن الحمد يفيد التمييز بين

(١) الذركش - البحر المحيط - ١ ص ١٠٠

(٢) ابن سينا منطق الشرقيين ص ٣٤ ، (المجاز)

(٣) امام الحرمين - البرهان مخطوط - ١ فصل حمد العلم وحقيقته

المحدود وغيره (١) .

ويورد التهاوني (٢) أن الحد عند الأصوليين يعرف بأنه ، وهو ما يميز الشيء عن غيره ، وذلك الشيء يسمى محدود أو معروفا ،

وهذا انقلاب كبير في تفسير الحد . فبينما كان المنطقة القضاى يرون أن الحد هو تصوير للماهية أى أنه يعتبر تصور المنطوق بعد أن لم يكن ، فالحد هو ما اشتمل على مقومات الشيء المشتركة والخاصة ، أى معرفة جميع الذاتيات وترتيبها على الوجه الاكمل أى بترتيبها ترتيبا نسقيا يبدأ بالجنس أولا ثم الفصل ثانيا .

بينما ينكر المنطق العربى هذا رأى ، ويرى بعض المنطقة العرب أن الحد اقضى بحث ، أى أنه بالامكان أن يميز المحدود عن غيره بدون تقييد فكرة الذاتيات أو العرضيات ، ويرى بعض المنطقة العرب أيضا أن الحد يتكون من ماهية اعتبارية بمعنى أن الفرق بين المحدود وغيره بخاصة الشيء وحقيقته التى يقع بها الفصل بينه وبين غيره .

ويتهجه أيضا فريق من المنطقة العرب إلى لزوم الأطراد والانكاش بمعنى أن يلزم من ثبوت الوصف ثبوت المحدود ومن انتفائه انتفاؤه .

يتضح أن موقف المنطقة العرب من المنطق الأرسطى القديم موقف ، عارض بصدد مبحث الحد وتعريفه . إذ بينما يرى المنطق القديم أن الحد يعتبر تصور

(١) كما يتهجه إلى هذا رأى أبى الحسن الأشعرى والقاضى أبى بكر وابى اسحق وابن غورك والقاضى أبى يعلى وابن عقييل والنسقى وابى هاشم وعبد الجبار والطوسى ومحمد بن الهيثم عن السيوطى فى صون المنطق .

(٢) صاحب كنزاف اصطلاح الفنون ١ -

الماهية نجد أن المنطق العربي يرى أن الحد تفصيل مادل عليه اللفظ اجمالاً (١) ،
ورأى ابن سينا من هذه المسألة يوردها في كتبه ويرد عليه أبو البركات البغدادي
بقوله « الحدود في غاية السهولة ، لأن الحدود هي حدود الأسماء — والأسماء
الأمور المعقولة — وكل أمر معقول فلا بد أن يعقل — إن كان المشترك أى شيء
هو ، وكان جزء المميز أى شيء هو ، فكان الحد سهلاً من هذه الوجهة (٢) .

ويذكر ابن تيمية (٣) ... « عسى الحد معني على اعتقادهم أن المراد بالحد
نصوده وليس كذلك » .

يتجه إذن منطقة العرب ويجمعون على أن الحد يقصد به التمييز بين
المحدود وغيره .

بقي أمر وهو ما السبيل إلى هذا التمييز ؟ أى أن الطريقة التي نتسأى بها إلى
اكتشافه . نجد أن المنطق القديم من ناحية أخرى يستند إلى بعض الطرق وهي
الاستقراء والقسم والبرهان والتركيب . وقد أخذ بهذا المنهج بعض الإسلاميين
في محوهم ودواستهم المنطقية .

وبعد الزركش نصا هو . اختلف أصحابنا في تركيب الحد من وصفين فأكثر
كما دفع الجمع بين حقيقتين في حد واحد إذ أمكن أفراد المعنيين عن الأخرى .
فنجده يقول في حد الجسم « انه الطويل العريض العميق » كما يقرر ابن تيمية أن
نظار المسلمين « أن يذكر في الحد الصفات المشتركة بينه وبين غيره » .

(١) الزركش في البحر المحيط - ١ - ص ٨٤

(٢) البغدادي في المعتبر - ١ - ص ٦٥

(٣) الزركش في البحر المحيط

يرفض المناطقة العرب أيضا فكرة التركيب بمعنى أنه ليس معنى منع التركيب
تسكيف الحاد بأن يورد في حظه عبارة واحدة يل المقصود به هو اتحاد المعنى
بدون اللفظ ، فالعبارات لا تقصد لانفسها وليست حدودا بل عن حدوده .

المشاهد أن المناطقة العرب ينكرون ويبتلون التركيب من الماهية أى من
الجنس والفصل — إذ أنه تركيب يقوم على أساس العلية . بمعنى أنه فیکرة أن
للجسم جزئية — وصورة غير محسوستين (الجنس والفصل) يفكرهما المناطقة
العرب والمسلمون لأنهم يقولون بأن الجسم مركب من الأجزاء التى لا تتجزأ
ويقصد المناطقة بالتركيب تعدد الألفاظ أى القول بتداخل الحقائق .

وعلى هذا نجد شئ النقود التى أوردتها المناطقة العرب تتجه إلى نقد مبحث
الحاد من حيث اتصاله بمبحث الحل .

ومعنى هذا أن المنطق القديم يرى أن الفصل وهو الصورة علة وجود الجنس
وهو المادة (١) . ولكن الرازى شيخ المناطقة لا يوافق عليه ويقول : لأن الماهية
المركبة من ذات وصفه أفحص منها كالحیوان السكائب يكون الذات فيها والصفة
فصلها مع امتناع كون الصفة علة للذات فتأخضا (٢) .

الرازى السكائب فصلا بينها هي خاصة . أى ليتناولها على أساس أن الماهية
اعتبار .

وبخلاصة القول أن المناطقة العرب قد ذهبوا ببطلان العلة من حيث صلتها
بالفصل .

(١) المواقف ج ٣ ص ٣٠٠ وكذلك ابن سينا في منطق المشرقيين

(٢) الزركش في البحر المحیط ١٠ ص ٩١

ولقد فادى المناطقة العرب إلى موقفهم المعارض للابواب الآتية:

(١) قد يكون الفصل الواحد بالنسبة إلى نوع واحد جنسا له . مثال :
(الناطق بالنسبة إلى أنواع الحيوان فصل للإنسان وإلى الملك جنس له . والحيوان
جنس للإنسان ، لأن هذه الكلمة تطلق على أفراد حقيقية مختلفة ولكنها في
الوقت عينه تفصل الإنسان من الملك . أما المناطقة الأرسطوطالين فيرون أن
الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع الواحد لا يكون جنسا باعتبار آخر ، لأن الفصل
لو كان جنسا لكان معلولا للجنس المعلول له — فيكون المعلول معلولا لمعلول — وهو
ممتنع (١) .

ولهذا أباح المناطقة العرب اقتران الفصل بجنسين في الماهية المركبة من
حينين ، كل واحد منها أعم من الآخر من وجهه .

مثال (كالحيوان والأبيض ، فالحيوان يصدق على الأبيض وغيره ، والأبيض
يصدق على الحيوان وغيره . فإن تكونت الماهية منها كان الحيوان جنسا لها .
والأبيض فصلا بالنسبة إلى الحيوان الأسود وبالعكس بالنسبة إلى الجماد الأبيض ،
وينتج من هذا أن الفصل وهو الأبيض في الجملة الأولى يقارن جنسين هما الحيوان
والجماد . كما أن الحيوان إذا اعتبرناه فصلا يقارن جنسين هما الأسود والأبيض (٢) .

أما المناطقة القدامى فيذهبون إلى أن الفصل من حيث هو — لة ، لا يقارن
الاجنسا واحدا .

ونرى ابن حزم يفرد بمشأ خاصا للالفاظ الدائرة بين أهل النظر ويقول

(١) الزركشي في البحر المحيط ج ١ ص ٩١

(٢) ابن حزم الأحكام ج ١ ص ٢٥ — ٥٠

موجود تحديد الألفاظ الأصولية لأن الخطأ كثيراً ما يحدث وتضيق الحقائق لتشابه المعاني. ويتناول بالبحث الحد والرسم والعلم والبرهان والدليل والحجة والأصل والنوع. وقد رده أيضاً امام الحرمين الجويني.

تبيننا بالبحث في مصادر مبحث الحد عند المناطقة العرب أن المناطقة العرب صدروا في هذا المبحث عن فكر مبتدع أصيل يتفق مع الطائفة الحضارية العام لهم. ونراه أنه يخالف المنطق القديم وتطوره.

ولنتبع منهج وطرق الكشف من خلال البحث في مسائله وموضوعاته (١).

* * * *

الاستدلال المنطقي

باب القياس : قياس الشاهد على الغائب .

عن قوله القياس القديم وعن طبيعة التمثيل الأرسطي بالرغم من أن هناك تشابه ظاهري من حيث الانتقال من جزئي إلى جزئي آخر .

وهو موصل إلى التعيين (٢) ويرد هذا الرأي ابن تيمية وشارح العلوم محب الدين عبد الشكور . ويستند هذا القياس إلى فكرة العلية (٣) فإن الحكم ثبت في الأصل لعل كذا مثال (حكم التحريم في الخمر بعول الإنكار ويستند أيضاً على

(١) السيوطي في صون المنطق والكلام ٢٣٢

(٢) السيوطي في صون المنطق والكلام ٢٣٢ والمواقف للإمام ٢ - ٢١

(٣) فكرة العلة أو قانون العلية تقول بأن لكل معلول علة

فكرة الاطوار في وقوع الحوادث (١) بمعنى أن تقطع بأن العلة (علة الأصل) موجودة في الفرع . فإذا كما قد وجدنا الاسكار في الخمر وجدنا التحريم . ثم وجدنا الاسكار في أي شراب آخر قطعنا بوجود التحريم فيه .

وهذا القياس طريق ومنهاج على أصيل لا يوجب أن نماليم جون ستهووث ميل منهجه المعروف عليه .

هذا المنهج هو في الحقيقة الاستقراء المعروف .

يقسم المناطقة العرب القياس إلى نوعين ، قسم يذهب إلى القول بصحة القياس إذا ملاح بعض الشبه ويعرف بالقياس الظني ولا يستند عليه في البحث العلبي ، وقسم آخر يذهب إلى القول بصورة وجود العلة بين الأصل والفرع . إذ أن هناك نوعان من القياس في رأى المناطقة العرب . قياس يقوم على أساس الارتباط العلبي وآخر يقوم على أساس الارتباط العرضي .

وبينما النوع الأول من القياس الذي يقوم على أساس ارتباط على مكوناته هي ، الأصل والفرع والعلة والحكم ، ويقصد بالأصل ما ينفى عليه غيره والفرع ما تنفرع على غيره والعلة هي الوصف الجامع بين الفصل والفرع والحكم هو نتيجة القياس وما ثبت للفرع بعد ثبوته للأصل .

ونحن نجد أن دعائم القياس وهو عمدة المنطق والفكر العربي يتبع من مصادره أصيلة ، هي الفقه والكلام والعلم وهذه الأصول تؤكد مسدى اتفاق وتوجد طرائق التفكير ومناهج البحث عند المناطقة العرب .

(١) فكرة اطراد العلية أن العلة الواحدة إذا وجدت ظروف متشابهة انتجت معلولا متشابهة

وباستعراض مذاهب المناطقة العرب بصدده العشرة نجدهم يتناولها من حيث
شروطها ومسالكها وقواعدها .

* * * *

منطق مدرسة الفلاسفة

× رسائل ابن رشد

× ابن سينا

× منهج القرآن المنطقي

× ترجيح أساليب أدلة القرآن على أساليب أدلة اليونان للمنعماني .

منطق مدونة الفقهاء

بدأ البحث في المسائل العملية والمعاملات قبل أن يبدأ البحث في مسائل الاعتقاد . وعلى هذا فالعلاقة بين مدونة الفقهاء بمنطق اليونان علاقة أسبق من غيرها من المدارس المنطقية الأخرى .

وترى صاحب البحر المحیط (١) يقول : فأصول الفقه هو مجموع طرق العقيدة من حيث أنها على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال وسالة المستدل بها .

فأصول الفقه بمثابة المنطق إلى الفلسفة ، ويقول صاحب المعتمد (٢) : ان المراد بكيفية الاستدلال الشروط والمقدمات ، وترتيبها معه ، ليستدل بالطرق على الفقه . فالأصول إذن منهج البحث عند القضية إذ هو منطق مسائله ، أو هو قانون عاصم لذهن القضيتين الخطأ في الاستدلال على الأحكام .

قد يبدو وجه شبه كبير من مناهج المنطق والمنهج الأصولي ، ويرى ابن خلدون أن المنهج الأصولي قد سبق وضع الشافعي له في صورته السكاملة كما يقول امام الحرمین شارح الرسالة : لأنه لم يسبق الشافعي أحد قضيتنا الأصول ومعرفتها (٣) .

بل يعتبر عصر الصحابة والتابعين مناسبة لنشأة المنهج الأصولي فترى ابن عباس يضع فكرة الخاص والعام والمفهوم وفكرة القياس بين الأشياء والأمثال

(١) البحر المحیط ١ ص ١٩ الزركش

(١) المعتمد — أبو الحسين البصري

(٢) ابن خلدون مقدمة ص ٢١٨

وشرائط العسلة ، وكما يورد (١) الزركشي ... د إن الصحابة تكلموا في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) في الملل ..

ويورد ابن خلدون رأيا هاما يقطع في هذه المسائل ... د أن كثيرا من الواقعات بعده يصلوات الله وسلامه لم تتدرج في النصوص الثابتة فقاسوها بما ثبت ، وألحقوها بما نص عليه بشرط في ذلك الإلحاق تصبح تلك المساواة بين الشيعيين أو المشيئين حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد وصار ذلك دليلا شرعيا باجماعهم عليه وهو القياس (٢) .

كما تأدوا إلى مبحث الترجمان في الرواية .

وتناول الأصناف المنهج الأصول ما قاموا الأصول على الفروع ولم يقيموا الفروع على الأصول .

ويورد (٣) د فاستنبط الشافعي علم الأصول والفقه ووضع الخلق قانونا كليا يرجع في معرفة مراتب أدلة الشرع إليه .

ويذكر الأستاذ مصطفى عبد الرازق (٤) د قلبا جاء الشافعي بمذهبه الجديد كان قد درس المذهبين ، ولاحظ فيها من نقص بدا له أن يكمله ، وأخذ ينقش بعض التعريفات من ناحية خروجها عن متابعة نظام متحد في ذلك طريقة الاستنباط وهذه الطريقة طريقة فلسفية بحثية .

وهذا الاتجاه هو اتجاه العقل العلى الذى لا يعنى بالجزئيات والفروع فكان

(١) الزركشي — البحر المحيط — ص ٢٦

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

(٤) تمهيد للفلسفة الإسلامية .

تفكيره تفكير من ليس يتم بالمسائل الجزئية والتفاريع بل يعنى بضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها وذلك وهو النظر القاسم .

واستمرت رسالة الشافعى تسيطر على المناهج الأصولية حتى بدأ محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفى (٨٣٣٠ / ٩٣٢ م) بشرحها ثم أتت الشراح من بعده .
ويذكر السبكي والزركشى (١) بعض هؤلاء الشراح فى منهج العين وحسان الفرس وأبو الوليد النسابورى ومحمد بن على العقال الشافعى والحافظ أبو بكر الجردى النسابورى وأبو زيد الجردى ويوسف بن عمر وجمال الدين وابن الما كنان وأبو القاسم بن عاصى .

ولقد تفرع الاتجاه المذهبى إلى الأصناف ومنهم الديوسى وقد تكلم فى القياس وله كتاب تأسيس النظر ثم مادونه فى كتابه كشف الاضراح ثم ابن الساعاتى (٨٦١٩) فى كتابه بدائع النظام والامام القضاى فى الموافقات والنهج للقرانى والذخيرة وأنواع البروق فى سواء الفسروق ثم السبكي (٢) فى جمع الجوامع وكلها خالية .

ويمكننا أن نقول انه إن وجدت قبل أرسطو مناهج منطقية كالاستقراء السقراطى أو الجدلية الأفلاطونية كان لها أثر بالغ فى تكوين الأورجانون .

وقد وجد الشافعى (٣) قبله أصولية أثرت فى تكوين الرسالة .

ولكن الرسالة وطريقة البحث فيها لا يقران وجود علامة أو أثر أجنبى عن

(١) الزركشى

(٢) ابن توكدون مقدمة ٢١٨

(٣) فخر الدين الرازى فى مناقب الشافعى ص ٩٨ ، ١٠٢

التفكير العربي واللغة العربية .

يلذكر الاستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق (١) ، إن الاتجاه المنطقي إلى وضع الحدود والتعاريف أولاً ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل (٢) والاستشهاد لكل قسم واعداد الجدلى الشيعة بصور المنطق ومعانيه ، حتى لتكاد تحسبه لما فيه من دقة البحث ولطف العمى (٣) وحسن التصرف في الاستدلال والنقحس ومراعاة النظام المنطقي حوار فلسفياً على رغم اعتماده على النقل واتصاله بأمور شرعية خالصة .
ولسكن الثابت أن الشافعى لم يتأثر بالمنطق الارسطوطاليسى بل هاجمه إلى حد التحريم (٤) ، وكتاباته خالية من أثر بالمنطق الارسطوطاليسى (٥) .

(١) مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٢٣٠ ، ٢٣١

(٢) طبقات السجى

(٣) البحر المحيط للزركشى عذوط

(٤) ابن خلدون المقدمة ٣١٩

(٥) مصطفى عبد الرازق تمهيد فى تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٤٥

مدرسة التصرفية

المنطق الاشرافي

إن أساس المعرفة عند الصوفية هو الذوق (١)، حتى أننا نرى أن السهروردي وهو من أعلام التصوف الإسلامي يقر هذا المنهج المنطقي الجديد بقوله : «إنه سياق آخر وطريق أقرب من تلك الطريقة والنظم وأحبط وأقل أهميا في التحصيل (٢)». وتارة يصفه بأنه : «آلة الواقية للفكر يجعلها مختصرة مضبوطة بضوابط قليلة العدد كثيرة الفوائد (٣)».

ويرجع مصدره إلى مصدر آخر غير العقل بقوله : «لم يحصل لي أولا بالفكر بل كان حصوله بأمر آخر .. ثم طلبت الحجة عليه (٤)».

ويمكن أن نقسم البحوث والدراسات المنطقية عند السهروردي إلى بحثين أساسيين :

أولاً : نظرية السهروردي في التعريف .

ثانياً : نظرية السهروردي في الحجج .

أما عن نظريته في التعريف فهو يفكر التعريف الاوسطوطاليس كما جاء في الأورجانون ومبتكر طريقة جديدة .

(١) حكمة الاشراف ص ١٦ للسهروردي

(٢) حكمة الاشراف ص ٢٧ للسهروردي

(٣) التعريف بالحد (جنس وفصل)

(٤) هياكل النور د. محمد علي أبو ريان

ويقوم النقد الأول عنده لمبحث التعريف من خلال قوله :

لما كان التعريف بالحد عند المناطقة التقليديين الارسطوطاليين يقوم على
الذاتيين أى بالجنس والفصل .

ولما كان المجهول لا يتوصل إليه إلا بالملوم (١) فإن مبحث التعريف بالحد
ينهار من أساسه ، وذلك لأن الفصل ليس إلا الصفات السكليه التى يتميز بها أفراد
حقيقة واحدة عن أفراد غيرها من الحقائق التى يشترك معها فى جنس واحد ،
والفصل بمثابة الذاتى الخاص ، فماذا وجد فى غير المحدود ، لم يكن خاصا به .
وإذا كان خاصا به وغير محسوس فهو مجهول مع الشيء ، فلا يمكن التعريف به ،
لوجود تقدم العلم بالمعروف على العلم بالمعروف ، أما إذا عرف بالأمور العامة -
أى الشاملة له ولغيره فلا يختص به هو بالذات - فلا يكون خاصا ، كما افترض
من قبل .

ويحدد السهروردى (٢) طريقين آخرين للتعريف ويكون ذلك :

(١) اما عن طريق الاحساس ، فالأدور المحسوسة تدرك تمام الادراك .

(٢) واما طريق الكشف والعيان ، وهو أدق الطرق وأوقعها .

ثم يورد النقد الثانى لمبحث التعريف :

فيقول : من ذكر ما عرف من الذاتيات - يأمن وجود ذاتى آخر غفل عنه ،
والمستشرح أو المنازع أن يطالبه بذلك .

(١) شرح حكمة الاشراف ص ٥٢

(٢) شرح حكمة الاشراف ص ٥٩ للسهروردى

وليس للمعروف حينئذ أن يقول لو كانت صفة أخرى لأطلقت عليها إذ كثيرة الصفات غير ظاهرة .

ويستطرد بقوله : لأن الحقيقة إنما تكون عرفت ، إذا عرف جميع ذاتها (١) فإذا انتقد جواز ذاتي ، لم تكن معرفة الحقيقة متيقنة بل تكون مشكوكة .
ويقرر أيضا : أن صاحب المشائين - أي أرسطوطاليس - اعترف بصعوبة الاتيان بالحد .

بمعنى أن السهروردي (٢) يتأدى إلى التصريح بأن الاتيان بالحد - التزم المشايون - أي تركيبة من الجنس والفصل - غير ممكن . وفي ذلك يقول الشارح في تحليل ذلك أما بجواز الاخلال بذاتي لم يعرف ، وأما لصعوبة تمييز الاجناس والفصول من اللوازم العامة والخاصة . ولهذا عدل المناطقة الارسطوطاليسيون إلى الرسوم المؤلفة من الخواص .

ينهب السهروردي (٣) إلى القول بأن الشيء إذا عرف لمن لا يعرف فينبغي أن يكون التعريف بأمر يخصه ، أما لتخصيص الآحاد أو لتخصيص البعض أو للاجتماع .

ومعنى تخصيص الآحاد ، أن يكون كل واحد من تلك الأمور التي هي أجزاء للمعرف مختصا بالشيء كقولنا في تعريف الإنسان : إنه ناطق ضاحك كابت متفكر .

(١) قياس الغائب على الشاهد

(٢) حكمة الاشراف ص ٥٩

(٣) ، ، ص ٦٣

أما معنى تخصيص البعض فيكون بعض أجزاءه • مختصا بالمعرف دون البعض • أى أن نعتبر هذا التعريف حدا تاما أو رسما تاما إذا كان جزء المعرفة غير المختص جنسا قريبا وجزء المعرفة المختص اما فصل واما خاصته • فإذا أردنا أن نعرف الإنسان قلنا أنه حيوان ناطق أو ضاحك •

والتعريف الأول حد تام • والتعريف الثاني رسم تام • وإذا كان اما فصلا واما خاصة فنعتبره حدا ناقصا أو رسما ناقصا •

فإذا أردنا أن نعرف الإنسان فنقول : إنه جوهر ناطق أو ضاحك (١) •

ونخلص من هذا أن التعريف يكون على ثلاثة أنواع :

- (١) أمور تختص الشيء • لتخصيص آحاد
- (٢) د د د د • البعض
- (٣) د د د د • للاجتماع

ويعنى بالاجتماع هو أن يكون التعريف بأشياء لا تختص آحادها الشيء ولا بعضها بل يختص بمجموعها بالشيء • من أجزائه •

ويقول السهروردي • ليس عندنا إلا تعريفات بأشياء تخص الاجتماع • كقولنا في تعريف الإنسان أنه المقتضب القائمة باليدى البشيرة العريضة الأظفار • •

ويورد قوله • إن الحد المنهومي (٢) ينتفع به في العلوم نفعا لا يقصر عن الذي يحسب الماهية والحقيقة • فالحد المنهومي في رأيه أصح من الحد بحسب الحقيقة • لأنه قد ينقدح وجوده في ماهية أخرى لا يعرفها الحد • كما أنه لا يجوز الاختلال بذات الشيء لم يطلع عليه • وهو ما تكثر في هذا الحد الأفايلظ الجديدة •

(١) الشيرازي

(٢) المطارحات

وقد فرق السهروردي بين الحد والرسم ، فالرسم يحصل باللوازم بينما الحد المفهومي هو مجموعة المحمولات الذاتية التي تطلق على الشيء بحسب المفهوم (١) .

ولا توجد أية علاقة منطقية بين التعريف بحسب المفهوم والعناية والتعريف بحسب الاسم . وذلك لأن التعريف بحسب المفهوم والعناية هو تصور أمميور موجودة بالفعل ، أما التعريف بحسب الاسم فعبارة عن تصور مفهومات ظريفة معلومة الوجود في الخارج سواء كانت موجودة أم لا . أي ثمة فرق توجد بين الاثنين ،

وهذا فالتعريف بحسب المفهوم والعناية عند السهروردي شيء جديد غير الحد الارسطوطاليس .

أي أن السهروردي ينكر الحد الارسطوطاليس ويضع حدا لا يقوم على فكرة الماهية التي تستند إلى الجنس والفصل ، وبهذا يتفق مع المتكلمين في انكسار لفكرة الماهية لاسنادها إلى الاساس الميتافيزيقي . ولكنه يختلف عن مناطق المتكلمين في اعتباره الحد بحسب العناية هو محولات ذاتية تطلق على الشيء بحسب المفهوم .

وهكذا يتضح لنا السهروردي في (٢) مبحث التعريف قد رفض نظرية ارسطوطاليس التي وضعها في الاوجانون عن التعريف الذي يستند أساسا على فكرة الماهية وهي من التصورات الميتافيزيقية التي رفضها المفكر الفيلسفي والمناطق العرب والمسلمين رفضا باتا .

وهذا جديد في مبحث الحد في المنطق . يرجع الفضل فيه إلى السهروردي ومدرسته والمتكلمين .

(١) شرح حكمة الاشراف ص ٦٢

(٢) شرح الحكمة الاشرافية ص ٧١

خاتمة الدراسة

تناولنا بالدراسة في هذه الصفحات موضوع المنطق عند العرب محاولين تلخيص
لشأته التاريخية وتطور البحث في موضوعاته ومسائله ، وكان الحافز على ذلك
فرضين :

الأول الكشف عن الابداع والتجديد والابتكار الذي أقي به تطور المنطق
عند العرب من خلال الدراسة العلمية المحايدة للنتاج العقلي في أرواح وأبهي جانب
منه ألا وهو المنطق .

وثمة قضية تتصل بالفرض الأول وهي تشير إلى مآثر المشرق ودورهم
الحضاري في العلم والفكر بطرزه وأتمامه المختلفة . ومن خلال هذا المنظور نقيّم
الملامح والسمات العقلية عند العرب : بهذا تكون أمام الباحثين والدارسين
الوثائق التاريخية لفترة تمتد من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري أي منذ
اندثار مدارس الفكر الفلسفي بأثينا وبالإسكندرية في العصور اليونانية والهلنسية
حتى مشارف عصر النهضة أو الرنيسانس في الغرب الأوربي ، وهذه الحقبة التاريخية
كانت ولا تزال لدى الباحثين حلقة مبهمة لم يرتاد مناورها إلا قلة من الدارسين
أو المستشرقين . وإن حاولنا أن نقوِّخ للمنطق نقبين أنه مر بمراحل تاريخية
وأزمنة تمتد عبر الأجيال والتاريخ ، بحيث يمكن أن نضعها بين حلقات أو مراحل
على سبيل الاتفاق في مرحلة ما قبل أرسطو ومرحلة ما قبل أرسطو ، ويكشف أمام
الدارسين أن هناك تفكير منطقي خصيب له الفضل كل الفضل في علمه التطويري
والتجديدي في تاريخ المنطق . ولعل من أبرز الشخصيات الرائدة في مجال المنطق
عند العرب الرئيس ابن سينا وأخوان الصفا والمكندى والفارابي وابن بيمية
والغزالي والساجستاني والرازي وابن حيان وابن خلدون والبغدادي وابن الأثير

الكوفي والنظام والجاحظ وأبو حيان والسهروردي وغيرهم ممن تطرقوا لموضوعات المنطق ومسائله وقضاياها ، البعض خالطته وجهة نظر فقهية أو باطنية أو ظاهرية أو صوفية أو علمية أو جدلية ، ولكنهم التقوا على طريق إنشاء منطق غير يختلف عن منطقي اليونان في كثير من الوجوه خاصة فيما يتصل بالاستقراء والتجريبية .

أما الغرض الثاني فهو موقف المدارس والحلقات المنطقية والتي شهدها المجتمع العربي في تطوره الحضاري والديني حينما دان بالإسلام وتمايز عن المجتمعات القديمة اللادينية ، فأنت موضوعات المنطق تتصل بمسائل اللاهوت والمعاملات والكشف العلمي . حينما كان يغلب على موضوعات المنطق قديما الطابع المختلف تماما عنه . وسين تعرض نظار (١) المنطق لنقض المنطق الارسطوطاليس القديم بصورته التي عرف بها عن طريق النقلة وإشراح المتأخرين (٢) لم يكن بمقدور المنطق القديم أن تثبت دعائمه بل ما لبث أن انهار أمام التمسار المنطقي الجديد المستوحى من حضارة العرب والمسلمين ، والدليل الوثيق على صحة هذه المقولة أن سرقة الترجمة التي عرفها التاريخ العربي والإسلامي تشير بوضوح إلى أن دور الحضارة الجديدة لم يكن تقليدا فحسب بل طرازا حضاريا من نوع آخر إن دل على شيء فأنما يدل على العبقرية .

(١) الفارابي من ص ٨٩ حتى ص ٩٢

(٢) ابن تيمية (منطق الفقهاء)

(٣) السجستاني : هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني قيل أنه (توفي ٢٨٠ هـ) ورد ذكره على لسان أبو حيان علي بن محمد العباسي التوحيدى في كتابه المقابسات ص ٢٩٠ طبعة مصر سنة ١٩٢٩ م

وعليه ينبغي أن نضع قضية التراث العقلي عند العرب والمسلمين في وضعها الصحيح فلا نتجاهل مآثرة من مآثرهم على تاريخ الفكر والحضارة كما لا نبخسهم بحسب يسيرا . بل نقرر في جيااد وبأمانه أن العرب في اطار حضارتهم قد قاموا بدورهم خلال عصور طويلة تقدر بأربعة عشر قرنا لم تحصل فيه حضارة بعد الميلاد إلى طيلة هذه الحقبة وازدهارها .

ولعل هذه الصفحات القليلة إنما هي ادعائات لتاريخ موسوعة لعلم المنطق العام وعلى وجه الإنتقاء الموجز لعلم المنطق عند العرب .

وبعد فمذه لمحات عن نشأة المنطق عند العرب عليها تحقق النفع المرجو ونسأل الله الهداية والحكمة .

المراجع والمصادر

أولا : أهم المراجع الأجنبية :

- 1 — History of Arab literature, Nicholson
- 2 — Traité de logique, E. Goulet
- 3 — Vocabulaire de Philosophie, R. Jolivet.
- 4 — Le système d'Aristote, O. Hamelin.
- 5 — The laws of thought, Boole 1931. طبعة باديس
- 6 — Logic, W. E. Johnson vol. 1
- 7 — Logic, Bosanquet vol. 1
- 8 — A system of Logic, J.S. Mill
- 9 — Logic, Bradley
- 10 — The theory of Inquiry, John Dewey New-York 1938.
- 11 — Principia mathematica, B. Russell
- 12 — The Reconstruction of Religions
- 13 — Making of Humanity, Briffault.
- 14 — Logic, Wisly Salmon.
- 15 — Aristote dans le Monde Arab, E. B. Madkour.

(مخطوطات - تحقيقات - مؤلفات)

ثانيا - أهم المراجع العربية :

- ١ محمود في تاريخ الفلسفة الإسلامية مصطفي عبد الرازق طبعة القاهرة
- ٢ المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم د
- ٣ المنطق التوجيهي د. أبو العلا عفيفي د
- ٤ المنطق الوضعي د. زكي نجيب محمود د
- ٥ مناهج البحث عند فكري الإسلام د. علي سامي النشار د
- ٦ نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار د
- ٧ نشأة الفكر الفلسفي ج ١ د. محمد علي أبو ريان طبعة الاسكندرية
- ٨ هياكل النور د. محمد علي أبو ريان د
- ٩ الملل والنحل للشهرستاني طبعة بولاق
- ١٠ الفصل له الملل والنحل لابن حزم
- ١١ المقدمة لابن خلدون
- ١٢ التفسير لابن كثير
- ١٣ التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية د. عبد الرحمن بدوي
- (أعريف لمجموعة مقالات المستشرقين)
- ١٤ أرسطو عند العرب د. عبد الرحمن بدوي طبعة القاهرة
- ١٥ المنقذ من الضلال للغزالي
- ١٦ حاشية محصل أفكار المتقدمين للطوسي والمتأخرين

- | | |
|---|------------------------------|
| ١٧ أخبار الحكماء للقفطى | طبعة ليبرج ١٢٢٠ هـ |
| ١٨ الاسفار الاربعة | للشيرازى |
| ١٩ اتمة حصوان الحكم | للبيهقى طبعة لاهور ١٣٦١ هـ |
| ٢٠ نزهة الأرواح وروضة الأفراح | لشهرزورى (مخطوطه بفاد الكتب) |
| ٢١ الرواقية | د. عثمان أمين |
| ٢٢ تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الامام الأشعرى | لاين عساكر |
| ٢٣ صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام | للسيوطى |
| ٢٤ جامع بيان العلم وفضله | لاين عبد البر |
| ٢٥ مجموع الرسائل الكبرى | لاين بيمية |
| ٢٦ شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون | لاين نباته المصرى |
| ٢٧ الرسالة المحمدية | لاين بيمية |
| ٢٨ الكامل | لاين الأثير |
| ٢٩ الإنساب | للسمعانى |
| ٣٠ مقالات الاسلاميين | للاشعرى |
| ٣١ الابانة | للاشعرى |
| ٣٢ المنهاج | للبيضاوى |
| ٣٣ مسلم الثبوت | للبارى |
| ٣٤ الإحكام في أصول الأحكام | للأمدى |
| ٣٥ نفائس الأصول في شرح المحصول | للقرافى (مخطوط) |

- ٢٦ المحصول لفخر الدين الرازى
٢٧ المستصفى ٢٠ مطبوع
٢٨ البرهان مخطوط
٢٩ رسائل اخوان الصفا واخوان الوداد الزركشى
٤٠ محاضرات فى مقدمات فلسفية للدكتور محمد ثابت الفندى
٤١ فصل فى رسائل اخوان الصفا لاحد زكى
٤٢ العقيدة والشرعة جولد تسير
٤٣ بروكلمان تاويخ الادب العربى
٤٤ الجانب الالهى للتفكير الإسلامى د. محمد البهى
٤٥ فلسفة ابن سينا وآثرها فى أوروبا للمستشرق أ. م. جواشون ترجمة
خلال القرون الوسطى رمضان لاوند
٤٦ المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ليوجويه ترجمة محمد يوسف مرسى
٤٧ التراث اليونانى للدكتور عبد الرحمن بدوى
٤٨ الفهرست لابن النديم طبعة ليبزج ١٨٨٢ م
٤٩ منطق ارسطو (الانارطيقا الثانية) نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة
٥٠ الياقوتى — رسالة فى المنطق نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة
نمرة ٢٢٩٦
٥١ اخوان الصفا — الرسائل طبعة المطبعة العربية بمصر ١٩٢٨ م
٥٢ منطق المشرقيين لابن سينا
٥٣ رسالة فى أقسام العلوم العقلية — الرسالة لابن سينا — من مجموعة الرسائل
(مطبعة كروستاد العام بمصر ١٣٢٨ هـ)

- ٥٤ الشفاء ابن سينا - نسخة مصورة - مكتبة
الجامعة المصرية م ٢٦٠٥ لوحة ب
- ٥٥ حاشية المطار علي الخيصى طبعة القاهرة ١٣١٨ هـ
- ٥٦ البصائر النصيرية السارى - تحقيق محمد عبده
- ٥٧ المباحث الشرقية فخر الدين الرازى - طبعة حيدرآباد
- ٥٨ المختبر أبو البركات البغدادى - طبعة دائرة المعارف النظامية بالهند
- ٥٩ تقويم الزمن أبو الصلت اللغاني - طبعة مقريظ ١٩١٥ م
- ٦٠ شرح سلم بحر العلوم عبد الدين عبد الشكور دلمى
- ٦١ معيار العلم الغزالي - طبعة القاهرة ١٣٤٦ هـ
- ٦٢ على السلم حاشية الباجورى
- ٦٣ النجاة ابن سينا - طبعة القاهرة ١٣٣٦ هـ
- ٦٤ على السلم تحقيق محمد عبده
- ٦٥ شرح القطب على الشمية شرح الملوى طبعة ١٣١٠ هـ المطبعة
الأزهرية المصرية
- ٦٦ الانتصار للنخاط طبعة ١٩٠٥ م المطبعة الاميرية بالقاهرة
- ٦٧ الملاط فردوس علي ابن الروندى
- ٦٨ البيان والتبيين علي مصطفى الغرابى
- ٦٩ القسطاس المستقيم الجاحظ
- ٧٠ الفرق بين الفرق للغزالي
- ٧١ تاريخ الاسلام السياسي والثقافي البغدادى
- حسن ابراهيم حسن
- والاجتماعي والعقلى في العصر العباسي

- ٧٢ مقال عن الهندادى بمجلة كلية الآداب د. محمد أبو ريان
٧٣ الاخياء فى علوم الدين للغزالي
٧٤ نمأة التفسير والتأويل فى المكتب د. سيد أحمد خليل
المقدسة
٧٥ تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى البيرونى
العقل أو مرزوله
٧٦ فلسفة المعزلة طبعة بيروت د. البيرونى
٧٧ الإسلام والحضارة د. محمد خلف الله أحمد
٧٨ فضيحة المعزلة ابن الروندى
٧٩ الاحلام عند مفكرى الإسلام د. توفيق الطويل
٨٠ الوحى والدين والشريعة مصطفى عبد الرازق
٨١ الأصول الافلاطونية د. على النشار وآخرون
٨٢ الأخلاق إلى نيقوماخوس ترجمة سافتهليير نقلها إلى العربية
أحمد لطفى السيد
٨٣ فى النفس لارسطو
٨٤ دأوة المعارف الإسلامية د. ثابت الفندى وآخرون
٨٥ رسالة السلم للاخضرى
٨٦ شرح السلم للملوى
٨٧ رسالة إيساغوجى للاهمرى
٨٨ رسالة المقولات للسجاعى
٨٩ الاضداد لابن بكر بن الانبارى السكوفى
٩٠ مناهج الادلة لابن رشد

- ٩١ فصل المقال فيما بين الحقيقة والشرعية لابن رشد تحقيق د. عاطف العراقي
من اتصال
- ٩٢ الألواح (مخطوط) شهاب الدين السهروردي
- ٩٣ المحاحات في المنطق مخطوط شهاب الدين السهروردي
- ٩٤ أسس المنطق والمنهج العلمي د. محمد فتحي الشنيطي
- ٩٥ منطق البرهان د. يحيى هويدي
- ٩٦ الاستقراء والمنهج العلمي د. محمود زيدان
- ٩٧ المنطق وفلسفة العلوم تأليف بول موي ترجمة د. فؤاد زكريا
- ٩٨ نظرية القياس تأليف لوكاشيفسك ترجمة د. عبد الحميد صبره
- ٩٩ المنطق تأليف ويلز سالمون ترجمة جلال موسى
- ١٠٠ أسس المنطق الصوري ومشكلاته د. محمد أبو ريان
د. علي عبد المعلى
- ١٠١ الفكر النقدي في الإسلام د. محمد عزيز نظمي سالم
- ١٠٢ المنطق الحديث وفلسفة العلوم د. محمد عزيز نظمي سالم

المحتويات

الفهرست

صفحة	
٣	— قصدير
٥	— تمهيد
٨	— المرحلة الأولى في تاريخ المنطق عند العرب
٢٤	— مآثر العرب ودورهم الحضارى
٣٠	— قضية البحث
٣١	— ضرورة تحديد نطاق البحث
٢٢	— النشاط الفكرى
٢٦	— علم المنطق
٣٧	— القانون المنطقى
٢٨	— المنطق علم تاريخى
٢٩	— طرق التفكير
٤٤	— المنطق القديم
٥٢	— مجال علم المنطق ومناهجه
٦٢	— علم المنطق والفلسفة
٦٥	— تعريفات المنطق
٧٢	— ملامح من الحياة العقلية عند العرب
٧٧	— الفكر العربى والتراث اليونانى
٨٠	— التبادل العقلى بين الشرق والغرب

صفحة

٨٢	— طبيعة المنطق
٨٤	— المنطق والميتافيزيقا
٨٦	— علم المنطق والمجتمع
٨٧	— علم المنطق واللغة
٩١	— الصلة بين المنطق واللغة العربية
٩٤	— المنطق بين العلم والفن
١٠٢	— مباحث المنطق لدى المدارس المنطقية عند العرب
١٠٢	— مبحث الحد
١٠٤	— مبحث العملية عند الغزالي
١٠٨	— الاستقراء عند الفقهاء
١٠٩	— قياس الاحراج
١٠٩	— المثبت البسيط
١١٠	— المثبت المركب
١١١	— الناف البسيط
١١١	— الناف المركب
١١٢	— منطق ابن سينا
١١٦	— نقد ابن سينا للمنطق الأرسطوطاليس
١١٩	— منزلة المنطق في مؤلفات وكتب ابن سينا
١٢٠	— منطق ابن رشد
١٢٢	— منطق أرسطو بين يدي الشراخ العرب
١٢٦	— نظرية البرهان عند أرسطو

صفحة

١٢٨	— تجديد ابن سينا للمنطق
١٣٦	— المنطق عند ابن علي البغدادي في كتاب المختبر
١٤٥	— منطق اخوان الصفا
١٥٥	— منطق جابر بن حيان
١٥٦	— نخب من كتاب التعريف
١٤٧	— منطق محمد بن زكريا الرازي
١٥٤	— المنطق والحضارة
١٦١	— الحضارة العربية
١٨١	— التفكير العقلي في الاسلام
١٧٦	— التبادل الثقافي بين اليونان والعرب
١٨٧	— مقادس الترجمة إلى العربية
٢٠٠	— انتقال الاورجانون إلى العلم العربي
٢٠٨	— حركة الترجمة والنقل
٢٠٩	— طريقه الترجمة والنقل
٢٠٩	— أسباب قيام حركة الترجمة والنقل
٢١٠	— ما الذي دعى إلى ترجمة المنطق
٢١٢	— صلة المنطق بعلم الكلام
٢٢٢	— كتابي الخطابة والشعر
٢٢٥	— قضية التراث العقلي عند العرب
٢٢٨	— كتاب المقولات بين أرسطو والشراح عن المناطق العربية والمسلمين
٢٢٩	— المقولات

صفحة

٢٤٢	— نظرية القياس
٢٤٤	— موضوع علم المنطق
٢٤٦	— المنطق عند العرب لدى الشراح المتأخرون
٢٤٨	— تطور التفكير المنطقي في العصر الحديث
٢٤٩	— موقف مفكرو الاسلام والعرب من المنطق القديم
٢٥٣	— التصور عند المناطقة العرب
٢٥٣	— مبحث الحد
٢٥٩	— الاستدلال المنطقي
٢٦١	— منطق مدرسة الفلاسفة
٢٦٢	— منطق مدرسة الفقهاء
٢٦٦	— منطق المتصوفة
٢٧١	— خاتمة الدراسة
٢٧٥ إلى ٢٨١	— المراجع والمصادر

مطبعة فينوس
شارع الملك الإشراف براغب باشا

To: www.al-mostafa.com